La Ciencia Tomista

PUBLICACIÓN BIMESTRAL

Marzo-Abril de 1919.—Número 56.

BENEDICTO XV Y SANTO TOMÁS

Con motivo de haber entregado el reverendísimo padre General de los Dominicos el tomo I de la Summa contra gentes *(XIII° de la edición esmeradísima de todas las obras empezada en el Pontificado de León XIII) al Sumo Pontífice Benedicto XV, éste le dirigió la notabilísima carta que insertamos a continuación, expresión clara de lo que actualmente debe servir de norma a los defensores de la verdad cristiana.*

Dilecto filio ludovico theissling ordinis praedicatorum magistro generali, BENEDICTUS PP. XV. dilecte fili, salutem et apostolicam benedictionem.

Quod nuper obtulisti Nobis, vulgatum sodalium collegiatorum studio qui omnium operum S. Thomae Aquinatis Leonianam editionem curant, volument XIII, quo *Summa contra Gentiles* continetur, grato accepimus libentique animo, praesertim cum esset Nobismet ipsis eximia pietatis significatione dedicatum. Idem perdiligenter exactum videmus ad eam normam quam huius editionis curatoribus decesor ille Noster felicis recordationis dederat: nihil enim hic emendatius desiderari potest, quod ad lectionem attinet, nihil, quod ad formas litterarum, elegantius. In quo non solum habetur ex probatissimis codicibus manu scriptis atque ex ipso autographo expressum, quicquid scripsit Doctor Angelicus, sed etiam, cum, appendicis loco, collecta proponantur quaecumque is semel iterumque corrigendo mutavit, mirari licet ac discere, quemadmodum ad perfectionem absolutionemque hoc opus adduxerit. Etenim tamquam in suo genere absolutissimum, ubi pro-

diit in lucem, celebrari coeptum est, cum ab iis qui christianam sapientiam via et ratione ignaris exponerent, tum ab iis qui ab infidelium et acatholicorum impugnatione tuerentur. Et merito; siquidem scholasticorum ratio seu methodus certis principiis positis subtiliter et presse concludendi quod sit consequens, mirifice accommodata est ad illustrandam veritatem ac tuendam: atque *hujus disciplinae Thomas, propter divinam quamdam vim et facultatem ingenii, facile princeps habetur.* Hic autem liber, cuius incredibilem ubertatem et copiam praeclaris commentariis Ferrariensis explicavit, adeo vetustatem non sensit, ut, si pauca exceperis, in usum horum temporum admodum factus esse videatur: quam ob causam *optandum ut omnino omnes, quotquot catholicae fidei defensioni dant operam, inde máxime sumant arma quibus utantur felicissime.* Vobis igitur, qui in demandato munere exequendo egregie Apostolicae Sedis exspectationem sustinetis, remque adhuc confecistis et Pontificatu maximo et vestro Ordine plane dignam, vehementer gratulamur. *Nostis enim non minus, quam sapientissimum decessorem Nostrum Leonem XIII, Nos Aquinatis gloriae studere, ac velle ut hic tantus Doctor, quo inimicius ab haereticis huius aetatis appetitur, eo impensius ab alumnis Ecclesiae in philosophiae cultu sacrisque disciplinis, tamquam dux et magister, observetur.* Auspicem divinorum munerum et paternae benevolentiae Nostrae testem, apostolicam benedictionem tibi, dilecte fili, Leoniano sodalium Collegio operibus S. Thomae edendis, praecipue dilectis filiis Constantino Suermondt et Petro Paulo Mackey, qui sollerter docteque inde ab initio in hoc opere elaborarunt, atque universae dominicianae Familiae amantissime impertimus.

Datum Romae apud S. Petrum di XVII mensis novembris MDCCCCXVIII, Pontificatus Nostri anno quinto.

BENEDICTUS PP. XV

Entre todos los Pontífices ninguno habló tan claro y tan entusiastamente acerca de Santo Tomás como León XIII, al proclamarle Patrono de todas las escuelas católicas. *Pío X, sucesor inmediato, publicó el* Syllabus *tomista y selló la Encíclica* Pascendi *con unas frases de consagración para la metafísica de Santo Tomás. Benedicto XV, después de haber insertado en el nuevo Código canónico dos cánones refrendando la doctrina del* Syllabus, *vuelve a proponernos en esta carta por guía y maestro de las disciplinas filosóficas y del método apologético a nuestro Angélico Maestro Santo Tomás de Aquino.*

Centenario y Cartulario de nuestra Comunidad

(Continuación.)

REINADO DE ALFONSO X (1252-1284)

RELACIONES DE ALFONSO «EL SABIO» CON LAS MONJAS.—EL MONJÍO DE DOÑA BERENGUELA, SU HIJA.—LA TRANSFORMACIÓN DEL CONVENTO.—FRAY DOMINGO «EL CHICO», COMPAÑERO DE SANTO DOMINGO Y CONFESOR DE LAS MONJAS.—PRIORES Y PRIORAS DURANTE ESTE REINADO.—EL INFANTE DON FERNANDO, PROTECTOR DE LA COMUNIDAD.—ALEJANDRO IV.—CALERUEGA.

Subió al trono Alfonso X, llamado *el Sabio*, como hijo de casa bien abastada, que no conoce las necesidades y cree que su presencia, no su diligencia, es el eje central de la vida. Menos mal que resultó estudioso y llevó a feliz término la obra legislativa comenzada por su progenitor, que en lo demás fué un desgraciado aspirante a imperiales coronas e incapaz de gobernar su casa.

Sevilla, no sólo subió de un salto a hombrearse dentro de la cristiana monarquía con León, Toledo y Burgos, sino que vino a ser la verdadera capital, *la cabeza de España*, durante seis reinados. ¡Parecía que toda autoridad en España tenía que emanar del sepulcro *del más leal, e más apuesto, e más granado, e más sofrido, e más verdadero e más franco, e más esforzado sennor* de que hablan nuestras crónicas!

Los pueblos de Castilla, en marcha ya de una regular administración, unos con *Cartas*, otros con *Privilegios*, otros con *Estatutos*, otros con *Fueros*, podían ser gobernados desde lejos, y lo fueron realmente, pues la mayor distancia de los so-

beranos se ve que no implica disminución de documentos oficiales en los archivos públicos.

Las relaciones de Alfonso X, su mujer y sus hijos con la Comunidad de Santo Domingo de Madrid no fueron menores que las de su padre; al contrario, fueron más complicadas, como iba siéndolo la vida de la fundación.

Del Rey se conservan ocho cartas en pro del Monasterio, unas para defensa de él, y otras de francos privilegios, «eximiendo del portazgo de fierro, madera, paños, pescado, vianda, etc., etc.; autorizando para tomar madera y carbón para su ferrero de sus montes de Manzanares; permitiendo que sus ganados pastasen las yerbas e bebiesen las aguas comunales del reino, etc., etc.

Se nota que el Rey Sabio había heredado de sus padres el cariño a la Comunidad de Santo Domingo de Madrid, y que no hacía de él una forma platónica, sino que daba muestras ostensibles de su amor. En peligro estuvo el aprecio que le tenía por el género de relaciones que sostuvo con las religiosas la Infanta doña Berenguela, su hija. Se aficionó ésta de tal modo a las religiosas, que solicitó su ingreso en la Comunidad. Las monjas verían, seguramente, con gusto, que la hija del Soberano formase parte de la Comunidad; mas fuese porque dudasen de su vocación o por temor al enojo del Rey, dilataron la admisión algún tiempo, cruzándose con este motivo varias cartas entre las religiosas y la Infanta. Estaba el Rey muy ajeno al monjío de su hija, y al enterarse de él, creyó que eran las monjas las que con halagos secuestraban, o poco menos, la voluntad de la Princesa.

Obsesionado por esa idea, se presentó el Rey irritadísimo en el convento de Santo Domingo, solicitando ver a la Priora, señora de gran autoridad, enferma, a la sazón en su cuarto. Puesto Alfonso en su presencia se desbocó, diciendo contra las monjas cuanto se le pudo ocurrir con respecto a lo que él creía forzada vocación de su hija. Oyóle en calma la Priora, y, comprendiendo que era inútil discutir con el Soberano, dominado furiosamente por la ira, le replicó con toda la cachaza castellana, conforme refiere Monópoli:

—*Hijo caro, alcánzame aquel cofrecillo, que yo no me puedo mover.*

Entregóselo el Rey, y ella buscó las cartas de la Infanta a las monjas, llenas de solicitudes e impaciencias, y se las dió a leer.

Quedó del todo confundido y cambió en enojo contra la Princesa el que tenía contra las monjas. La Princesa también se agravió de la falta de reserva en las monjas y, no sólo desistió del ingreso, sino que prometió vengarse de ellas. Pero no cumplió el mal deseo, que le duró bien poco, pues las favoreció con mandas y quiso enterrarse en el convento, siendo la primera persona de la Familia Real, que sepamos, se enterrase en él. Su sepulcro fué honradamente conservado en la Iglesia hasta su demolición, en 1869, y tenía escrito el siguiente epitafio:

AQUÍ YACE LA MUY ALTA Y PODEROSA SEÑORA
LA INFANTA DOÑA BERENGUELA,
HIJA DEL REY DON ALONSO
INTITULADO EMPERADOR.

Del descubrimiento de este sepulcro tendremos ocasión de hablar en el reinado de Felipe II.

En tiempo del Rey Sabio se amplió considerablemente el convento, que dejó de ser la pequeña fundación primitiva para convertirse, no sólo en el mayor monasterio de Dominicas españolas, sino en morada de los Reyes, como veremos en el reinado siguiente.

Empecemos por trasladar la pequeña relación de Hernando del Castillo, que tan bien aprovechaba los pocos datos de que podía disponer:

«Todo aquel edificio que en vida de Santo Domingo se labró, o por ser muy pobre, o por haberse labrado muy aprisa, o por ser muy estrecho para las muchas monjas que se recebían, duró muy poco. Porque luego, el año mil doscientos cincuenta y ocho, que era no más de treinta y seis años después de la muerte del bienaventurado Padre, dió el Papa Alejandro cuarto una indulgencia que se predicase por cinco años en el Arzobispado y en los Obispados de Segovia y Sigüenza para ayudar a labrar la casa y monasterio que entonces se comenzaba de obra suntuosa, que es la relación que a Su Santidad se hizo. Y el año siguiente de mil doscientos cin-

cuenta y nueve (como parece por una carta de venta, fecha en el mes de julio de aquel año) residía por padre y confesor y administrador de las monjas el bienaventurado santo Domingo Muñoz de Segovia, de quien en este capítulo se hace mención. Y él fué el que comenzó el suntuoso edificio. *Del cual hasta ahora queda un dormitorio muy grande y algunas oficinas, y muchas otras piezas de la casa.* Y como de hombre que residió en ella tan de asiento y con tanta santidad, hay grandes memorias, y dignas de muy gran memoria, aunque muchas de ellas confundidas y mezcladas con el nombre de Santo Domingo su padre y patrón y fundador...» (1)

Y en el capítulo XLII escribe:

«Por ahora basta saber que por esta ocasión, y en cumplimiento del Breve Apostólico, vino a Madrid, enviado por el Capítulo Provincial, fray Pedro de Toro, varón excelente en virtud y discreción. Al cual sucedió en el oficio y administración de la casa y monjas el bienaventurado fray Domingo Muñoz de Segovia, natural de la ciudad de Segovia. Este Padre, después de haber vivido en la religión santísima y maravillosamente, y gobernado con el mismo ejemplo y santidad las provincias de Lombardía y España, estuvo predicando y enseñando a aquellas santas religiosas de Madrid hasta el año de mil doscientos cincuenta y nueve. Y en su tiempo fueron creciendo maravillosamente aquellas plantas en la perfección que profesaban. Y el mismo Santo administraba su hacienda temporal y asistía al nuevo y suntuoso edificio que entonces se comenzó por la forma que en este capítulo se dirá... Y al cabo de todo dió su santísima ánima a Dios en el año siguiente de mil doscientos sesenta en la tierra y lugar donde había nacido, con muchos y muy señalados milagros. Entre los cuales escribe Leandro Alberto, que, llevándole a enterrar, llegó al ataúd donde iba el cuerpo un hombre baldado de un brazo, y en tocándole quedó sano y sin lesión. Oído esto, una mujer que estaba enferma de perlesía, por no poderse mover ni tener cómo ir a su santo sepulcro, envió a poner sobre él una saya suya, y cuando se la volvieron y ella se la vistió, quedó sana de su incurable en-

(1) Hernando del Castillo, *Historia General de la Orden de Santo Domingo*, parte 1.ª, libro 1, cap. XXXXII.

fermedad. Y otros enfermos alcanzaron salud con la tierra sola de su sepultura.»

Este fray Domingo de Segovia, que vivía en Madrid en 1259, como consta de un documento auténtico que tengo a la vista, ¿es el fray Domingo *parvo* compañero del Patriarca o es otro diferente apellidado Muñoz? Como de ambos se dice fueron confesores de las monjas de Santo Domingo el Real, ambos tuvieron fama de santos y fueron discípulos del fundador de la Orden, poco nos importa que la atribución detallada de los sucesos se haga en este caso con absoluta puntualidad. Todo quedará en casa, como suele decirse; en religioso del siglo XIII, en segoviano, en dominico, en confesor de las Dominicas de Madrid, llamado fray Domingo, y famoso en las antiguas crónicas.

De cualquier modo pudo el compañero de Santo Domingo, sin pasar de septuagenario, ser también compañero de fray Pedro de Toro, en el confesonario de las Dominicas de Madrid, los primeros años del reinado de Alfonso el Sabio. Y que un fray Domingo de Segovia lo fué, no es asunto que pueda discutirse, pues lo impide una escritura de 1259, hecha en pergamino y conservada en el Archivo Histórico, en la cual se hace cesión de una finca a las monjas «*e a vos don fray Domingo de Segovia que fincastes en lugar de fray Pedro de Toro*». Nuestro parecer es que fray Domingo *el parvo* sucedió en el confesonario al beato Manés hacia 1229. Cuánto tiempo estuvo de fijo y cuánto de suplente, lo ignoramos; así como cuándo empezó fray Romero, al que hallamos de Prior en 1252.

En muchas escrituras de esos años, hasta el 1267, figura como Prior de las monjas fray Pedro de Toro, fuera de una de 1266, en que sale un «fray Gil, tenedor de las veces del Prior en Madrid».

Priores, fuera de los citados fray Domingo, fray Romero y fray Pedro de Toro, conocemos en el reinado de Alfonso *el Sabio* a fray Miguel (del cual leemos en un testamento de 1283: *dol por compañero a frey Miguel, prior de Santo Domingo*), fray Pedro Peláez, que figura como Prior en documentos de 1283, y fray Domingo Bello, que, gobernando la Comunidad en 1284, enlaza el reinado de don Alfonso con el de don Sancho.

Las Prioras de que queda memoria en las escrituras del rey Sabio son: doña Sol, desde 1252 hasta 1263 y que ya aparece como Priora por vez primera en 1240, reinando don Fernando; doña Leocadia *(Locadia* dicen casi todas las escrituras), priora de largos días, que figura siéndolo en 1266, 1272, primera mitad de 1273, 1281, 1282, 1283 y 1284; doña María Pérez, en 1267, la última vez que leemos el nombre de fray Pedro de Toro; doña Rechela, en 1273 y en 1277, y luego en el reinado siguiente. En cuanto a doña Urraca Díaz, cuyos cuantiosos bienes de Guadalajara fueron cedidos al convento en tiempo del rey Alfonso X, no fué Priora del convento hasta el fin del reinado de don Sancho, por lo cual dejamos para entonces el ocuparnos de ella.

Propicios fueron para la dilatación de la Orden de Santo Domingo los turbulentos días de Alfonso *el Sabio,* nacido más para sabio que para gobernante. Sus hijos don Fernando y don Sancho llevaron algún tiempo las riendas del gobierno, el primero, a gusto de su padre, y el segundo, contra su voluntad.

Al partir don Alfonso para Italia se encargó del gobierno su hijo mayor, don Fernando, llamado *el de la Cerda,* que por haber fallecido antes que el padre, no llegó a reinar, pero cuyos descendientes se llamaron por algún tiempo *Reyes de Castilla y León,* no reconociendo la subida al trono del Infante don Sancho más que como una usurpación. Don Fernando pasa por uno de los Príncipes más afectos a la Orden de Santo Domingo, que mandó hacer por su alma sufragios especiales. Si el amor es contagio, un hijo de Alfonso *el Sabio* y de doña Violante, nieto de Fernando III de Castilla y de Jaime I de Aragón, casado con una hija de San Luis, Rey de Francia, tenía que contagiarse de amor a una Orden que a estos tres soberanos, San Fernando, don Jaime y San Luis, debe sus fundaciones más preclaras.

No existe hoy en el archivo privilegio original de don Fernando, pero sí una certificación autorizada de notario, que es como sigue:

«El Infante don Fernando, por su privilegio dado en Madrid, en veinte y tres de junio, era de mil trescientos trece (1275), confirmó el privilegio que el Rey don Alfonso, su pa-

dre, concedió al Monasterio de Santo Domingo, para que todos sus ganados anduviesen salvos y seguros por todos sus reinos, paciendo las yerbas y bebiendo las aguas, no haciendo daño en huertas, viñas ni prados de guadaña, y que no paguen portadgo; y mandó que los apaniaguados de las expresadas dueñas gozasen sus ganados de las mismas franquezas, y pudiesen cortar leña para cocer su pan y las demás cosas que hubiesen menester para su mantenimiento de las villas y lugares de estos reinos».

Los Duques de Medinaceli, sucesores de don Fernando el de la Cerda y tantas veces emparentados con los Guzmanes, cuentan en la Orden de su Santo pariente interminable hilera de atenciones y beneficios, que tienen su principio en el Convento de Madrid, en los tiempos de Alfonso *el Sabio*.

De esa época de tan buenos recuerdos, aparte de las ocho cartas mencionadas (1258, 69, 70, 72, 75, 76, 77 y 82) y de otras varias de particulares, que se refieren a cesiones hechas a la Comunidad, no conservamos monumentos. Del sepulcro de su hija doña Berenguela, destruído el año de 1869, de tan infausta memoria para el arte español, no hemos podido encontrar un grabado para reproducirlo.

En cuanto a las relaciones del Pontificado con el convento de Santo Domingo de Madrid, podríamos resumirlas diciendo que Alejandro IV vino a ser en el reinado de Alfonso X lo que había sido Gregorio IX el anterior reinado. Hemos visto que éste acogió bajo su protección las monjas; escribió al Rey para que nadie las molestase y obligó a los dominicos a seguir cuidando de la comunidad contra lo que habían dispuesto en un Capítulo. Del Papa Alejandro (1254-1261) conservamos asimismo tres cartas. Una de ellas se ordena a conceder gracias a los fieles que ayuden a levantar el nuevo monasterio para el que no tenían ellas caudales suficientes —*monasterium ipsum de novo aedificare inceperint opere sumptuoso et ad consumationem ipsius eis propriae non suppetent facultates*—. El Pontífice concede cien días de perdón a los que ayuden a tan piadosa obra.

Otra Bula dada en la misma fecha (18 de julio de 1257) concede cuarenta días de remisión a los que visiten su Iglesia en las fiestas de Santo Domingo y de San Pedro Mártir. Y es de

notar que el Pontífice no concede la gracia porque Santo Domingo fuese el fundador del Convento, sino porque era el titular —*in festo Sancti Dominici, cujus, ut aseritis, est in signita vocabulo, necnon et Petri Martiris festivitatibus*—. Aun cuando variaran el titular al saber la canonización del fundador, éste es, que nosotros sepamos, el primer documento oficial que lo atestigua y que nos manifiesta que el *Santo Domingo* ya no es el de Silos, al que siguieron conservando especial devoción, sino el de Guzmán.

La última, otorgada en abril de 1260, concede a las monjas de Santo Domingo de Madrid todas las gracias y privilegios de la Orden de Predicadores encomendando a ésta su custodia. Se conoce que los religiosos intentaban de nuevo desentenderse del gobierno y dirección del Monasterio. No se alega aquí, como en tiempo de Gregorio IX, que el patriarca de los Predicadores las fundara; sino el cumplimiento de las Constituciones —*de institutionibus Ordinis fratrum praedicatorum... laudabiliter hactenus duxeritis observandas*—. El Pontífice manda al Maestro General y al Provincial de España, que, no obstante las disposiciones de la Orden en contrario, las gobiernen, visiten y corrijan por sí o por medio de otros religiosos idóneos, conminándoles con la ira de Dios si no cumplen estas disposiciones.

Las fechas de estas Bulas nos indican que por el mismo tiempo estaba transformándose la fundación de las monjas dominicas de Madrid y levantándose la de Caleruega patria del Santo, sobre el solar de su misma casa. Al rey Alfonso se atribuye esta fundación terminada en 1266; el Cerratense se la atribuye de todo en todo —*Alphonsus ilustrissimus rex Castellae et Legionis fecit ibi fieri monasterium juxta magnificenciam principalem, ubi religiosae foeminae nostri Ordinis Domino Deo famulantur*—. Por lo que es fuerza suponer que también a él se debería no poco de la obra suntuosa de Madrid, ya que nos consta su amistad con las monjas de esta comunidad y la ayuda prestada a la otra. A esto se unía el amor que sus padres y abuela la habían profesado, las relaciones de su hija con las monjas y las facilidades que tuvo él en sus viajes a Madrid para sostener esas relaciones. La misma manera que tuvo de tratarle la Priora en el asunto de la Infanta denota familiaridad y confian-

za. Don Alfonso, por otra parte, tenía simpatías por Madrid, a quien concedió el Fuero Real y notables franquicias.

REINADO DE SANCHO IV *EL BRAVO* (1284-1295)

Sus privilegios siendo Infante y siendo Rey. — Se hospeda en el Convento. — Terrible revelación. — Prelados de su tiempo que gobernaron el Convento.

Emulando a su hermano don Fernando y siguiendo los ruegos de su madre doña Violante, don Sancho *el Bravo,* infante todavía, y sin estar investido de los poderes que su hermano difunto había gozado, expidió varias cartas de privilegio en favor del convento de Santo Domingo, y antes que nada, en 1282, una de carácter general, que empieza así:

"Sepan cuantos esta carta vieren cómo yo, Infante Don Sancho, fijo mayor e heredero del muy noble Don Alfonso, por la gracia de Dios Rey de Castiella, de Toledo, de León, de Galicia, de Sevilla, de Cordoba, de Murcia, de Jaen, del Algarve. *Por ruegos que me fizo la Reina mi madre* recibo en mi guarda a todos los frayres Predicadores de Castiella e de León e de todos los otros lugares de nuestro señorio, et mando a los Alcaldes, e a los Jueces, e a los Merinos e a todos los otros aportellados a quien esta mi carta fuere mostrada, so pena de los cuerpos e de quanto han cada uno en sus logares que amparen e defiendan a los frayres Predicadores, en manera que puedan usar de sus privilegios bien e cumplidamente, assí como los han del Papa, e non consientan a ninguno que les pase contra ellos ni contra ningunas de sus cosas, ni los vayan contra ninguno de sus privilegios, ni ge los embarguen por ninguna razón, e non fagan ende al, sino cualesquier que asi non lo ficiese, pecharme en pena mil maravedis de la moneda nueva, e a ellos todo el daño doblado: et desto les mando dar mi carta sellada con mio sello colgado. Dada en Valladolid, quatro días de Mayo, era de mil trescientos veinte. Gomez García lo mandó facer por mandado de el Infante. Yo, Gregorio Martínez lo fiz escribir."

Siguen a éste en la testificación notarial del Archivo otros

dos, con el noble motivo de nombrar en Madrid defensores constantes de la doble Comunidad dominicana. El escribano los funde de este modo:

"El Infante Don Sancho, por su privilegio dado en Toledo en ocho de Junio, era de mil trescientos y veinte, confirmó el que el Rey Don Alonso su padre, estando en Madrid, era de mil trescientos y diez, concedió al Monasterio y dueñas de Santo Domingo, que las recibió, y a los frayles Predicadores en su encomienda; y mandó al Concejo, Alcaldes y Jurados de Madrid, y señaladamente a Martino Sanchez y a Domingo Perez Fierro que las defendiesen y todas sus cosas, y no consintiesen se fuese contra ellas, y las recibio en su guarda, encomienda y defendimiento; y por fallecimiento de Martino Sanchez, a instancia de la nominada Priora y dueñas, nombró a Nuño Sanchez, su hijo, para que, con el citado Fierro, defendiesen a la expresada Priora y dueñas y frailes, y mandó a los Alcaldes y jurados de Madrid que les diesen el favor y auxilio que les pidiese" ... "y que las casas, viñas, huertas, olivares, molinos, tienda de la puerta de Guadalajara y tierras de pan que heredaron de Doña Urraca Diaz su freira las tuviesen por juro de heredad perpetuamente libres de todo pecho; y mandó que la yunta de bueyes, con la heredad en Getafe que heredaron de Doña Maria Dominguez su freira, con la heredad que les mandó Don Lázaro, arcipreste de Talamanca, con las seis yubadas, que las pudiesen tener con los sotos de sus molinos, y hacer de ello como de sus cosas propias, libres y exceptos de todo pecho."

De las relaciones que éste tuvo con la Comunidad siendo ya Soberano restan testimonios auténticos en el Archivo Histórico Nacional y en el de las Monjas.

En 1284 aclara el privilegio concedido a las monjas por su padre para que sus ganados puedan pastar por montes comunales, declarando que se consideren absolutamente como ganados del Monarca, con lo cual desaparecían todas las fluctuaciones. Al año siguiente confirma los privilegios anteriores, que, por lo visto, gentes desaprensivas tenían interés en vulnerar, sirviéndose para ello de cualquier resquicio, hasta

el punto que todavía en 1289 tuvo que volver el Rey a dictaminar sobre lo de los pastos, que eran en aquellos tiempos base de la vida por la importancia máxima de la ganadería.

Unas veces concede gracias a la Comunidad él solo; otras lo hace también a nombre de su hija la infanta doña Isabel o de su mujer la reina doña María, de la cual hablaremos en los reinados sucesivos, que ella llena, por decirlo así, con el perfume de sus virtudes.

La comunidad de Santo Domingo, de Madrid, marchaba viento en popa. ¿Quién había de decir al poderoso Fernando III de Castilla, primer amparador de aquella pobre casa, que él miró primero con indiferencia y luego protegió, rogado de su madre; quién le había de decir que antes de terminar el siglo serviría de hospedaje a sus egregios sucesores los Reyes castellanos?

Pues a eso llegó Santo Domingo, de Madrid, reinando Sancho IV, según nos lo refiere su primo el famoso literato don Juan Manuel en uno de los capítulos más conmovedores de sus obras, en el que relata la escena ocurrida en nuestro Monasterio, escena que, por haber ocurrido donde ocurrió, y por franquear enteramente el espíritu noble del turbulento Soberano y estar tan preciosamente descrita, vamos a ofrecerla a nuestros lectores. Está tomada del libro *De las tres razones*, y simula responder al dominico *fray Juan Alfonso,* su amigo, que le hacía las preguntas.

"Et desque el rey daqui se partió, fuese para Alcalá de Fenares e moró y un tiempo, e yo esperé aqui a la reyna doña Maria, que iva en pos el rey, e moró aqui otrosi quanto tovo por bien, e fuese en pos el rey e yo moré aquí fasta despues de Navidat e esperé fasta que legó don Anrique mi tio a Fuentedueña, e fuyle veer, ca nunca lo había visto: et después a pocos de dias salí de aquí e fuime para el rey e fallelo en Madrit *e posaba en las casas de las Dueñas de vuestra Orden*, et estaua ya muy mal trecho: envió por mi, e quiso que estudiese en la fabla maestro Gonzalo, el abbad de Aruas; e Alfonso Godinez, e Pero Sanchis de la Cámara, e don Habraam, su fisico; e Johan Sanchis de Ayala, mio mayordomo; e Gomez Ferrandez, mio ayo; e Alfonso Garcia, que

me criaba, et non se partie de mí; e don Cag, mio fisico, que era hermano mayor de don Habraam, fisico del rey e mío; ca bien creed que el rey don Alfonso e mio padre en su vida et el rey don Sancho en su vida e yo siempre nuestras casas fueron unas e nuestros oficiales siempre fueron unos.

"Et desque fuemos todos estos con el rey e la otra gente salieron todos de la cámara, estando el rey muy mal trecho en su cama tomóme de los brazos e asentóme cerca de sí e comenzó su razón en esta guisa:

"—Don Johan, como quier que todos los míos tengo yo por vuestros e todos los vuestros tengo yo por míos; pero señaladamente estos que agora estan aqui tengo que son más apartadamente mios e vuestros que todos los otros; et entonçe dixo muchas cosas porque aquéllos se estremaran al su servicio e mio, e otrosi los bienes señalados él e yo fizieremos contra ellos, porque éstos tenia él más apartadamente por suyos e mios de cuantos avía en nuestras casas. Et desque esto ovo dicho, tornó a su razón e dixome: "—Agora, don Johan, yo vos he a dezir tres razones. La primera rogar vos que vos miembre e vos dolades de la mi alma, ca ¡malo mio pecado! en tal guisa pasó la mi fazienda que tengo que la mi alma está en grand vergüenza contra Dios. Lo segundo vos ruego que vos dolades e vos pese de la mi muerte e devédeslo fazer por muchas razones: lo primero porque perdedes en mí un rey y un señor, vuestro primo cormano, que vos crió e que vos amara muy verdaderamente, e que non vos finca otro primo cormano en el mundo, si non aquel pecador del infante don Johan que anda perdido en tierra de moros (1). La otra es que me vedes morir ante vos e non me podedes acorrer, e bien çierto so que como quier que vos muy moço, que tan leales fueron vuestro padre e vuestra madre e tan leal seredes vos, que si viésedes venir cient lanzas por me ferir, que vos metredes entre mí e ellas, porque firiesen ante a vos que a mí, e querríades morir ante que yo moriese, et agora vedes que esta-

(1) Se refiere al tristemente célebre Infante, que combatía en ayuda de los moros sitiadores de la plaza de Tarifa defendida por el desde entonces celebérrimo caballero leonés Alonso Pérez de Guzmán. Don Sancho, que le dió el nombre de *Guzmán el Bueno,* por haber arrojado el Infante el cuchillo para que sacrificase a su hijo, llama aquí al Infante *pecador* y *perdido,* sin arredrarle que fuera hermano suyo.

des vos vivo e sano e que me matan ante vos, e non me podedes defender nin acorrer. Ca bien creed que esta muerte que yo muero non es muerte de dolencia, mas es muerte que me dan mios pecados, e señaladamente por la maldizion que me dieron mios padres por muchos merescimientos que les yo merescí. La otra razon porque os deve pesar de la mi muerte es porque yo fio por Dios vivredes mucho et veredes muchos reys en Castiella, mas nunca y rey avrá que tanto vos ame e tanto vos recele e tanto vos tema como yo." Et diziendo esto tomol una tos tan fuerte, non pudiendo echar aquello que arrancava de los pechos, que bien otras dos veces lo toviemos por muerto, e lo uno por commo veyemos que él estava, e lo al por las palabras que me desia, bien podedes entender el quebranto e el duelo que teníamos en los corazones.

"—La tercera razón que vos he a decir e arogar es que sirvades e ayudedes en acomienda a la reyna doña María; ca so çierto que lo avrá muy gran mester, e que fallará muchos después de mi muerte que serán contra ella: quanto a don Fernando mio fijo, non vos digo nada, porque so çierto que non façe mester, ca es vuestro señor e yo quis que fuesedes su vasallo e so çierto que siempre le seredes leal. Agora, don Johan, pues esta fabla he echo conbusco e vos ydes luego para el reyno de Murcia en servicio de Dios et mio, quiero me espedir de vos e querer vos ya dar la mi bendicion; mas ¡mal pecado! non la puedo dar a vos nin a ninguno, ca ninguno non puede dar lo que non ha; e lo uno porque a vos non façe mengua, porque sé que lo avedes, e lo al porque la non puedo dar, porque la non he: por ende non vos faze mengua la mi bendicion. Et porque lo sepades mejor, deçirvos he dos cosas: la primera, cómo yo non he bendición nin la puedo dar; la segunda, cómo la avedes vos e non vos façe mengua la mia. Yo non vos puedo dar bendicion, que la non he, ante por mios pecados e por mios malos merescimientos que les yo fiz ove la su maldicion e diome la su maldizion mio padre en su vida muchas veces, seyendo vivo e sano, e diómela quando se moria: otrosí mi madre, ques viva, diómela muchas vegadas e sé que me la da agora e bien creo por çierto que eso mismo fará a su muerte. E aunque me quiera dar su

bendizión non pudieran, ca ninguno dellos non la heredó nin la ovo de su padre nin de su madre, ca el sancto rey don Ferrando, mio abuelo, non dió su bendizión al rey, mio padre, si non guardando él condiziones çiertas quel dixo, e él non guardó ninguna dellas, e por eso non ovo la su bendicion. Otrosi la reyna mi madre cuydo que non ovo la bendicion de su padre; ca la desamara mucho por la sospecha que ovo della de la muerte de la infanta doña Constanza su hermana: et asi mio padre nin mi madre non avian bendizion de los suyos, nin la pueden dar a mí; e yo fiz tales fechos porque merescí e ove la su maldizion. E por ende lo que yo non he, non lo puedo dar a vos nin a ninguno.

"Et so bien çierto que la avedes vos bien complidamente de vuestro padre e de vuestra madre, ca ellos heredáronlas de los suyos. Et contar vos he cómo la ovo vuestro padre del rey don Ferrando, vuestro avuelo. Quando el rey don Ferrando finó en Sevilla, era y con la reyna doña Juana su muger, e el infante don Alfonso su fijo, mio padre que fue rey, e el infante don Alfonso de Molina su hermano, e todos o los mas de sus fijos, e dexólos a todos muy bien heredados, salvo a vuestro padre, que era muy moço; e don Pero Lopez de Ayala, que lo criara, traxo el moço al rey e pidiol por mersed que se acordase dél; et quando él llegó, estaba ya el rey çerca de la muerte; pero non pudiendo fablar, si non a muy grant fuerza, dixol: Fijo, vos sodes el postremero fijo que yo ove de la reyna doña Beatriz, que fue muy sancta e muy buena muger, e sé que vos amara mucho: otrosi pero non puedo dar heredat ninguna, mas dovos la mi espada lobera, que es cosa de muy grand virtud, e conque me fizo Dios a mi mucho, e dovos estas armas que son señales de alas e de leones.

"Et en este lugar me contó el rey don Sancho cómo estas armas fueron devisadas e lo que sinificaban, e dixo entonze el rey don Ferrando a mio padre quel daba estas armas e esta espada e que pidia merced a nuestro señor Dios quel posiese estas tres gracias: la primera que doquier que estas armas e esta espada se acertasen, que siempre venciese e nunca fuesen vençidas: la segunda que siempre este linage que traxiese estas armas, los creciese Dios en la su onra e en su

estado e nunca los menguase ende; la tercera que nunca en este linaje falleciese heredero legítimo. E demás desto diol la su bendicion, diziendo que pedia merced a Dios quel diese e le otorgase la bendicion quel dava, ca él le dava todas las bendiciones quel podie dar e que tenia que en estas cosas quel avia dado, quel heredava mejor que ninguno de sus fijos. Et asi vuestro padre heredó complidamente la bendicion del rey don Ferrando su padre e vuestro abuelo, e porque la heredó e la ovo, púdola dar a vos.

"Et so bien cierto que él la dio a vos, quando murió muy de buen talante, ca vos fuestes a él fijo muy deseado e muy amado; e por ende so cierto que vos dió la su bendicion lo más complidamente quél pudo. E so cierto que la vuestra madre que ovo la bendicion de su padre e de su madre e que amara mucho a vos, e levó convusco e por vos mucha lazeria; e quando finó en Escalona, so por cierto que vos dio su bendición lo más complidamente que pudo. E asi vos eredastes e avedes la bendicion de vuestro padre, e de vuestra madre e diéronvosla ellos, porque la heredaran de sus padres. Et pues la avedes como dicho es, e yo non he bendicion, mas he maldicion como dicho es, non vos puedo dar otra bendicion nin vos faze mengua; mas porque los reys son fechura de Dios e por esto an aventaja de los otros omes, porque son fechura apartaba de Dios: et si por esto yo non vos la puedo dar alguna bendicion, pido por merced a Dios que vos dé la su bendición e vos dé la mia, quanta vos yo puedo dar. Agora, don Johan señor, llegad vos a mí e dárvosla he, por despedirme de vos. Fízolo asi, e en esta guisa me partí dél: e asi vos he contado cómo pasó e cómo yo sope estas tres cosas que me preguntastes: e porque las palabras son muchas e oylas a muchas personas, non podía ser que non oviese y algunas palabras más o menos mudadas en alguna manera: mas creed por cierto que la iusticia, e la sabiduria, e la entincion, e la verdad, assi pasó como es aqui scripto."

Terrible revelación, que indica cuán afectado estaba por sus pasadas turbulencias el noble Príncipe, que muy pocos días después falleció dejando la nación revuelta y destinada

a tener sucesivamente por Monarcas a dos niños menores. La Providencia contrapesó estas contrariedades conservando la vida a la viuda del rey don Sancho lo suficiente para que el reino pasase, sin descomponerse, a manos de su nieto el héroe del Salado.

El suceso de esta terrible revelación es el más resonante que encontramos ocurrido en Santo Domingo en los once años que reinó Sancho IV. Para la Comunidad, más importancia tenía el regio hospedaje que la terrible revelación. Nada hacía de más en hospedar a un Rey que había concedido tales privilegios a la casa y a una Reina devotísima de la Orden. El episodio indica, no sólo las buenas relaciones entre la Casa Real y el convento, sino la prosperidad de éste, que ya podía alojar a los Monarcas castellanos en las dependencias contiguas, pues no parece creíble que viviesen dentro de la clausura, ya que por privilegios especiales lo pudiesen hacer de una manera estable.

Personal de la casa, cuyos nombres hayan llegado hasta nosotros, hay poco. Al empuñar el cetro don Sancho figura como prior del convento fray Domingo Bello, que tiene por continuador a fray Gil de Villamediana, referente al cual hay muchas escrituras en este reinado y en el anterior. Le encontramos, como hemos visto antes, haciendo las veces de fray Pedro de Toro en 1266; *tenedor de las veces del Prior*, como ensayándose para serlo él definitivamente. Así aparece seis años después, ocultándose en 1282, 83 y 84, como hemos advertido, para aparecer el 1285 otra vez de prior. Hay de él dos escrituras, sin fecha, en el Archivo Histórico, una de las cuales empieza así: "Sepan cuantos esta carta vieren cómo yo, frey Gil, prior del convento de las Dueñas de Santo Domingo, de Madrit, partí con vos, doña Elena Sánchez, la heredad de doña María, nuestra hermana, de Coslada..., remembranza de la eredad que han las Dueñas en Coslada que dieron las fijas de don Andres a Donorabuena su hermana nuestra dueña por participación de su padre don Andrés." La otra principia de este modo: "In Dei nomine et eius gratia. Yo el Prior Fray Gil de Villamediana e yo Doña Rachela, Priora

del Monasterio de Santo Domingo, de Madrid, con otorgamiento del convento del mismo logar, facemos este camio..."

Al hospedarse el Rey en el convento, pocos días antes de su muerte, debía ser Priora doña Urraca, que figura como tal en escrituras del año anterior y luego en otra de dos después. En 1294 autoriza también una escritura, juntamente con doña Urraca, "fray Domingo López, prior del monesterio", en cuyas habitaciones, probablemente, se aposentaba el Rey enfermo, al que es de suponer acompañase en las interminables horas de aquella enfermedad, tan llena de melancolías, que dió con él en el sepulcro.

El infante don Juan Manuel entabló con la Comunidad una amistad, cuyos frutos veremos en el reinado que nos está esperando.

Catedráticos de Sagrada Escritura en la Universidad de Alcalá durante el siglo XVI

(*Conclusión.*)

7. El primero de septiembre de 1570 se puso el edicto para cubrir la vacante que dejaba Mendoza. No debió ser muy trabajosa esta provisión, puesto que no se conserva el expediente entre los demás de la Facultad de Teología (lo que no suele ocurrir con los que, por haber mediado denuncias y protestas, están formados por un gran número de documentos), ni en los libros de Actos y Grados se hace constar que hubiese más pretendientes que el doctor *Juan Cantero,* a quien sin votación, por ser opositor único, se dió la cátedra el 8 de octubre, y tomó posesión el 13 del mismo. (Lib. 399 f., fol. 145 v.)

Era el doctor Cantero natural de La Torre, diócesis de Palencia. Había sido primero colegial de la Madre de Dios y fué electo colegial mayor el 17 de octubre de 1560, titulándose ya maestro. En 1563 obtuvo el grado de doctor en Teología, y por entonces también logró una regencia de Artes, presentándose en 1566 a oposición de la de Biblia, según queda ya indicado. (Cfr. lib. 1.233 f., fol. 30 v., y Rezabal y Ugarte: *Biblioteca de los escritores que han sido individuos de los seis Colegios mayores.* Madrid, 1805.) En 1568 ganó la cátedra menor de Santo Tomás el padre Pedro Portocarrero, O. P., por 61 votos contra 53, y alentado con este triunfo, se atrevió a solicitar dos años más tarde la de Prima de Santo Tomás, en competencia con el doctor Uzquiano y el el padre Almonacir, sacando 38 votos por 49 y 40 que lograron sus contrarios. De esta derrota, que tuvo lugar en marzo de 1570, se vió muy pronto compensado con la cátedra de Escritura, que obtenía en octubre del mismo año.

En la segunda oposición que hizo Cantero a esta cátedra de Biblia

en 1574 luchó con el padre Portocarrero y con el doctor Villalpando (1). Este último pidió al Rector que en aquella oposición no actuase de secretario Alonso de la Serna, que lo era de la Universidad, porque siendo de la misma tierra que Cantero, e íntimo amigo suyo, podía tener interés en favorecerle. El Rector accedió a su petición. Hecho el escrutinio el 26 de noviembre, se halló que Villalpando tenía 27 votos, el padre Portocarrero, 57, y Cantero, 83. Este tomó posesión al día siguiente. (Libro 399 f., fol. 210 r., y leg. 31, núm. 32.)

En la tercera oposición del doctor Cantero a la misma cátedra se registra un incidente curioso, que vamos a relatar. El edicto de vacancia se publicó el 28 de noviembre de 1578. Se presentaron a oposición el doctor Cantero y el padre Francisco Ortiz, franciscano, éste con una autorización de su General, fechada en Escalona a 16 de marzo de 1573, por la que se le daba licencia para oponerse a cátedras de Teología y de Biblia en Salamanca y Alcalá y para publicar los libros que escribiese en castellano o en latín (2).

Fueron admitidas ambas solicitudes; pero al acercarse el día de tomar puntos, el Guardián del convento de San Francisco encerró al padre Ortiz en una celda, para que no pudiese continuar su oposición. Reclamó éste ante el Rector, de cuya jurisdicción dependía desde el momento en que fué admitido a oposición; pero si acaso intentó hacer el Rector alguna diligencia en favor de Ortiz, debió desistir muy pronto de ella, al saber la razón en que fundaba el Guardián su proceder. El 29 de diciembre comunicó a éste que dejase venir al padre Ortiz a tomar puntos para leer de oposición. El avisado Guardián contestó que como lo había comunicado ya con el Rector, "la licencia que avía presentado de oponerse el dicho padre Ortiz del año de setenta y tres, estava

(1) He aquí el texto de la licencia que presentó el padre Portocarrero para ser admitido a oposición:

"Por la presente yo el Maestro fray Pedro Fernández, Provincial de la Provincia de España de la Orden de Predicadores doy licencia al padre Maestro fray Pedro Puerto Carrero, Prior de nuestro monesterio de San Andrés de Medina del Campo para que vaya a Alcalá y se oponga a la cátreda de Scriptura de la Universidad al tiempo que a su Paternidad le pareciere conviniente. Y para que más merezca en ello —pues entiendo resulta en servicio de Nuestro Señor— se lo mando in virtute S. Sti. et sanctae obedientae, sub praecepto, no obstante otro cualquier negocio que se le ofrezca. En fee de lo qual di esta firmada de mi nombre y sellada con el sello de mi oficio. Fecha en Segovia a 7 de setiembre de 1574 (*firmada y rubricada*). Fray Pedro Fernández, Provincial. (*Sello.*)

(2) En la primera mitad del siglo XVI floreció en España un Francisco Ortiz, también franciscano, celebrado predicador y escritor fecundo. En uno de sus libros, impreso por Brocar en Alcalá en 1547, se le da ya por muerto y, por tanto, es personaje distinto de este que en 1573 se presentaba a oposición con Cantero. De la segunda mitad de la misma centuria conozco por lo menos dos escritores franciscanos de ese mismo nombre y apellido no pudiendo precisar cuál de ellos se ha de identificar con nuestro opositor o si ambos eran también distintos del que aquí tratamos.

rebocada y que no podía ser oppositor a dicha cathedra y que ayer que se contaron 28 días deste presente mes de diciembre vino a esta villa el padre Provincial de la dicha Orden del señor San Francisco y se le llevó consigo y que el dicho padre fray Francisco Ortiz no estava en el monesterio ni en esta villa". Quedó, pues, Cantero como único opositor, y el último día de aquel año tomó posesión de la cátedra, regentándola hasta junio de 1580, en que murió.

Hemos visto su testamento, hecho el 11 de junio de 1580, en el que nombraba albaceas a los doctores Vela y Bobadilla, autorizándoles para que puedan dar a su hermano Pedro Cantero lo que les pareciere. (Leg. 1.º de Varios, expediente R.)

Hay en este testamento una cláusula que dice así: "Y por cuanto él [Cantero] a tenido muchas disputas graves ansí en theología escolástica como en positiva y afirmado diversas proposiciones y casos que se le an preguntado, dijo que si paresciere aver dicho, afirmado o en qualquier otra manera leyendo dado en escritos alguna proposición o proposiciones que sean contra la sancta madre Iglesia o parezcan serlo por ser temerarias o mal sonantes dijo que las revocava y se retratava dellas y se sometía e sujectava en todo a la sancta madre Iglesia de Roma." El carácter polemista del doctor Cantero, que se revela a través de esas palabras, lo confirma Porreño cuando dice, hablando de él, que fué "uno de los más doctos y acérrimos disputantes que han tenido estas escuelas".

El inventario de sus bienes, hecho el 20 de junio de ese mismo año, cuando él era ya muerto, nos da a conocer su extraordinaria actividad literaria, ignorada de todos nuestros bibliógrafos. De sus producciones no tenemos noticia que se haya publicado más que los *Commentaria in Porphyrii Isagogen et Categorias Aristotelis,* Alcalá, 1566, que debieron ser fruto de sus lecturas de la cátedra de Artes. Todo lo demás tuvo ignorado paradero, bien pasase a poder de su hermano Pedro o quedase encomendado a alguno de sus íntimos, que eso no se consigna ni en el testamento ni en el inventario. Lo que sabemos acerca de sus escritos queda, por tanto, limitado a la indicación sumaria de ese inventario, que vamos a transcribir íntegramente, porque así lo merece su valor bibliográfico.

El documento en cuestión comienza con la lista de obras impresas que componían la biblioteca de Cantero, y que suman 171 volúmenes los de la primera sección, formada por actas de Concilios, Santos Padres, comentaristas bíblicos y teólogos escolásticos. En otros grupos figuran una Biblia hebrea en diez y seis cuerpos y el *Arte hebrea* de Zamora, 32 libros de Filosofía y otros 36 en griego, en los que predominan las obras de literatura.

Por esta indicación sumaria acerca de la clase de libros que inte-

graban su biblioteca se ve que en todo tiempo procuró el doctor Cantero tenerla bien surtida de libros de su especialidad, y se confirma el interés con que debió dedicarse al estudio de las lenguas sabias, como afirma Rezabal y Ugarte en su ya mencionada *Biblioteca*.

La sección de cartapacios o manuscritos y notas, originales en su mayoría del doctor Cantero, consta de las partidas siguientes:

CARTAPAÇIOS GRANDES DEL DOCTOR CANTERO, QUE ESTÉ EN EL ÇIELO

Un cartapaçio grande sobre Esayas y sobre la distiçión 9 del Maestro de las Sentençias de una lectión *de adoratione* que hizo de oposición en el Theatro.

Otro cartapaçio grande sobre St. Matteo.

Otro cartapaçio grande sobre St. Juan.

Otro cartapaçio grande sobre S. Juan y sobre Esayas y theología escolástica.

Otro cartapaçio grande sobre salmos y theulogía scolástica.

Otro cartapaçio grande sobre S. Matteo y sobre Sagrada Scriptura de materias differentes.

Son seis cartapacios grandes y todos de su letra del doctor Cantero, que esté en el cielo, si no es una sobre S. Juan, que es de Dionisio [Vázquez?]. Todos están encuadernados en pergamino.

CARTAPAÇIOS DE QUARTILLA

Un cartapaçio de quartilla sobre los prophetas menores y sobre S. Matteo y Esayas.

Otro cartapaçio de quartilla sobre S. Pablo.

Otro cartapaçio de quartilla sobre psalmos y otras cosas de Sagrada Scriptura y sermones. Es el cartapaçio de la F.

Otro cartapaçio de quartilla *de incarnatione* y sobre Job.

Otro cartapaçio de quartilla sobre psalmos.

Otro cartapaçio de quartilla sobre psalmos y theulogía scolástica. Tiene sueltos los quadernos.

Otro cartapaçio de quartilla sobre el Livítico.

Otro cartapaçio de quartilla sobre los *Cantares*.

Otro cartapaçio de quartilla sobre Esayas.

Otro cartapaçio de quartilla sobre Esayas. [*sic*: Repetido por equivocación?]

Son ocho cartapaçios de quartilla y los tres no son de letra del doctor Cantero, que esté en el cielo. Todos están enquadernados en pergamino.

Siete manos de papel de la marquilla poco más o menos, en blanco.

PAPELES DEL DOCTOR CANTERO, QUE ESTÉ EN EL CIELO

Un cartapaçio escrito en limpio sobre la epístola de S. Pablo *ad Romanos* desde el primero capítulo asta el noveno y otros vorradores sobre lo mesmo.

Está attado todo junto y lo que está en limpio está enquadernado y sin cubierta. Es de pliego entero.

Otro cartapaçio de pliego entero escrito en limpio enquadernado en pergamino, *de Cruce, de divo Petro* y un quadernillo suelto *de dilectione* y *de laudibus et effectibus caritatis, de parabolas* y un quadernillo *de preludia necesaria ad parabolarum* (*sic*) suelto, *de Jesu Cristi miraculis.*

Otros papeles sobre Esayas escritos en limpio en siete quadernos, digo ocho y dos vorradores sobre lo mismo.

Otros papeles sobre los *Cantares,* dellos en limpio, dellos en vorrador y un cuaderno suelto en limpio de lo mismo con ellos.

Otros papeles escritos en limpio sobre el primero y cinquenta psalmos y otros papeles de psalmos y de otras cosas de Sagrada Scriptura. Está todo junto atado con un cordel.

Otros papeles sobre la Seri. Están escritos en limpio y metidos en un volsón de pergamino.

Otro cartapaçio. Dize al principio dél: *De Zizania.* Está sin pergamino.

Otro Cartapaçio. Al principio diçe: Cartapaçio A.

Otro Cartapaçio. Al principio dice: Carta C.

Otro Cartapaçio. Al principio dice: *Ad cap. 8, 9 Matt. et ad 10.*

Otro Cartapaçio. Al principio dice: *Ecce angelus Domini.*

Están todos juntos atados con un cordel y cosidos con ylo y sin otra cubierta alguna.

Otros papeles atados con un cordel, de Sagrada Escritura. Al principio dellos dice: *In oratione dominica.* Tratan de diferentes materias.

Otros papeles atados con un cordel, de Sagrada Escritura. Al principio dellos dice: *De Synodis provincialibus.* Tratan de diferentes materias y son la mitad de volumen que los que están asentados antes destos.

Otros papeles, arrebujados y atados con un cordel, de Sagrada Escritura y de diferentes materias.

Otros papeles en quartilla. Están atados con un cordel: son de Sagrada Escritura y de differentes materias.

Otros papeles de *Posteriores* y un cartapaçio de cuartilla en pergamino, de lo mismo.

Unos sermones del doctor Cantero, que esté en el cielo.

Otros papeles sobre psalmos y sobre los cantares y sobre Job. Están todos juntos atados con un cordel.

[Sigue media plana en blanco, en que tal vez se pensaba anotar los sermones y papeles del doctor Cantero, y continúa lugo el inventario de *La ropa blanca.*]

8. Para ocupar la vacante de Cantero en esta cátedra se opusieron: el 16 de septiembre de 1580, el padre *Jerónimo de Almonacir,* O. P., y el 30 de ídem el padre Marcos de Villalba, rector del Colegio de San Bernardo de Alcalá. El 2 de octubre tomó puntos el padre Villalba, anticipándose a su coopositor por ser doctor más joven que él en Alcalá, y luego el día 5 el padre Almonacir. Este disertó sobre el salmo primero

Después de haberse substanciado un pleito reñido entre ambos por si debían votar ciertos estudiantes, y en el que se dió la razón al padre Almonacir, el 13 de octubre se procedió a hacer el escrutinio. Abierta con las formalidades de rúbrica el arca en que se guardaban bajo triple llave las urnas de la votación, "el señor Rector dió dos agujas para ensartar los votos de la dicha cátedra", una para cada opositor. Almonacir tuvo 63 votos y Villalba 56.

Mediante nuevas oposiciones continuó Almonacir regentando esta cátedra hasta principios de 1593, en que obtuvo la jubilación, conservando a pesar de ello la propiedad de la cátedra hasta su muerte.

Su estancia en esta Universidad merece narrarse con toda riqueza de detalles por haber sido una de las figuras más relevantes que pasaron por Alcalá en esta centuria.

Por los libros de grados de la Universidad de Sigüenza sabemos que era natural de Almonacir, diócesis de Toledo; pero ignoramos la fecha precisa de su nacimiento, y hasta se duda en qué convento tomó el hábito de la Orden dominicana, pues mientras su contemporáneo el padre Alonso Fernández le hace hijo del convento de Ciudad Rodrigo (1), el libro de entradas de colegiales de Santo Tomás de Alcalá afirma expresamente que "fué hijo del convento de Santiago de Galicia" (2). El mismo libro coloca su entrada de colegial en aquel Colegio el 28 de septiembre de 1550; pero hay motivos para sospechar que en esa afirmación se contiene algún error substancial: primero, porque, si como aseguran Fernández y Echard, pasaba de los ochenta años en 1604, en que tuvo lugar su muerte, en 1550 pasaba de los veintiséis, edad no muy adecuada para que fuese nombrado colegial; y segundo, porque sabemos, por un testimonio que luego transcribiremos, que en marzo de 1592 llevaba ya cuarenta y tres años cumplidos de enseñanza como lector en su Orden, y de ellos treinta y cuatro en Alcalá, y, por tanto, debió comenzar a enseñar en 1549, lo que no se aviene con que entrase de colegial en 1550, pero sí que entrase de regente o profesor de Santo Tomás.Con todo, ninguno de los argumentos en pro o en contra de lo manifestado en el libro de entradas nos parece decisivo.

El 11 de enero de 1561 le encontramos en Sigüenza solicitando del rector de aquella Universidad, Jerónimo de Zornoza, el grado de bachiller en Teología. Al mismo tiempo presentó testimonios suficientes en que constaba que había cursado en la Universidad de Alcalá los estudios requeridos para solicitar aquel grado (libro 1.252 f.). El 22 de julio de

(1) *Concertatio prædicatoria pro Ecclesia catholica contra hæreticos et gentiles.* Salamanca, 1618, pág. 368.

(2) *Libro de entradas de colegiales de Santo Tomás de Alcalá,* publicado en *Estudios,* revista de Almagro, núms. 13-38 (1909-1911).

1568 aparece de nuevo en Sigüenza, donde fué a licenciarse y doctorarse en Teología, presentando, entre otros documentos, uno en que solicitaba que se le supliesen o dispensasen algunos ejercicios en atención a las "muchas lectiones que ha leído en la Universidad de Alcalá en cáthedras de Theología de aquella Universidad (lib. 1.254 f., fol. 26 v.).

Conformándose con esto, el mencionado libro de entradas añade: "Después de haber leído Teología en algunos conventos de esta Provincia, vino por regente a este Colegio." Sea antes o después de su primera estancia en Alcalá, esos conventos en que ejerció el magisterio fueron, según los dos historiadores citados, el de Burgos y el de Valladolid.

Dejando a un lado suposiciones vagas consignadas en algunos documentos, pero que no hemos podido comprobar, su primera aparición como profesor de número en la Universidad de Alcalá, según los libros de Actos y Grados, data del 1569, en que obtuvo, en competencia con el doctor Uzquiano, la cátedra de Gabriel por 75 votos contra 65 (libro 399 f., fol. 125 r.). Al año siguiente se opuso a la de Prima de Santo Tomás con el mismo doctor Uzquiano y el doctor Cantero, sacando Uzquiano 49 votos, Almonacir 40 y Cantero 38 (1). En 1573 comenzó Al-

(1) Después de la regencia del padre Mancio, que duró diez y siete años, deseosa la Orden de Santo Domingo de conservar en su poder esta cátedra, ordenó al padre Báñez, joven aún de treinta y seis años, que se presentase a oposición en 1565. No pudo prevalecer su candidatura sobre la del doctor Pedro de Balbás, que tenía sobre él la ventaja de ser ya conocido de varios años atrás en esta Universidad. En 1569 llevó Balbás de nuevo y siendo opositor único, la misma cátedra; pero meses después se supo que trataba de dejarla para ingresar en la Compañía de Jesús. Y entonces el General y el Provincial de Castilla, de la Orden dominicana, facultaron al padre Almonacir para que pudiese oponerse a ella en cuanto quedase vacante. He aquí el texto de esas licencias:

"Nos frater Vincentius Iustinianus sacrae theologiae professor ac totius Ordinis fratrum Prædicatorum humilis generalis magister et servus: per praesentes nostri autoritate officii liberam concedimus facultatem Rev. Patri Magistro Fri. Hieronimo de Almonezir eiusdem ordinis nostrae provinciae Hispaniæ ut conformiter ad litteras per Rev. Provincialem suum sibi concessas possit se opponere cathedrae Sti. Thomae in Universitate complutensi cum primum ipsam cathedram vacare contigerit: in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti. Amen. Non obstantibus quibuscumque in contrarium facientibus. In quorum fidem his propria manu suscripsimus, officii sigillo munitis. Datis Matritii [*sic*] die prima mensis ianuarii M. D. LXX—(*firmado y rubricado*). Fr. Vincentius Iustinianus. Generalis Magister ordinis Praedicatorum, Assumptionis nostrae anno duodecimo.—Fr. Antonius Spetialis, magister et Socius (*Sellada.*)"

"Por la presente yo fray Alonso de Hontiberos, Provincial de la Provincia de España de los Predicadores doy licencia y mando en virtud de sancta obediencia al padre Maestro fray Jerónimo de Almonacir, regente de nuestro Colegio de Santo Tomás de Alcalá, que vacando la cátedra de Santo Tomás que tiene el doctor Balbás en la Universidad de la dicha villa de Alcalá se oponga a ella: en fee de lo cual firmé ésta, fecha en nuestro convento de Santo Domingo el Real de Madrid, a ocho de diciembre de mil y quinientos y sesenta y nueve.—(*Firma.*) Fr. Alfonsus de Hontiveros, Prior Provincialis." (Leg. 40, Expediente de la provisión de la cátedra de Prima de Santo Tomás en 1570.)

monacir un segundo cuadrienio de su regencia de la cátedra de Nominales, siendo de notar que para esa fecha la cátedra había cambiado de denominación, llamándose, generalmente, *del Maestro de las Sentencias*, por más que en las visitas y reformas posteriores se le asigna todavía lectura del texto de Gabriel o de Nominales. El 19 de junio de 1577 se registra en el libro de Actos y Grados la incorporación a esta Universidad del doctorado en Teología de nuestro profesor. Aquel mismo año, por noviembre, comenzó una nueva regencia de su cátedra, en la que continuó hasta obtener, en 1580, la de Escritura, según queda indicado.

En los trece años que desempeñó esta regencia de Biblia tuvo, entre otros, los siguientes sustitutos nombrados por el Claustro: En 1585-86, al doctor Arce y al padre Gamarra; en el siguiente, al doctor Herrera y al padre Juan Fernández; en el de 1587-88, al doctor Gregorio de la Cámara (y por él leyó también este año el padre Miguel López, O. P.); en el de 1588-89, al doctor Correas; en el de 1589 no figuran nombrados sustitutos; en el de 1590-91 se nombró al doctor Pedro González y al maestro Alonso García, y en el curso siguiente, al doctor Juan García y al padre Francisco de Mendoza.

Para este tiempo el padre Almonacir, que tenía ya unos sesenta y ocho años, estaba muy trabajado y no gozaba de buena salud. Las Constituciones de la Universidad disponían que en caso de no poder regentar la cátedra el propietario se le nombrase un sustituto, a quien se le abonaría la mitad del salario, descontándoselo al principal. Si la imposibilidad era perpetua, al terminar el cuadrienio el tal regente quedaba cesante. Pero no pareciendo justo que una institución tan sabia abandonase en la vejez al que había gastado sus mejores energías en servirla, cuando el candidato era benemérito solía acceder la Universidad a que se le atendiese debidamente, o bien con la jubilación o con algún cargo honorífico remunerador. Aunque el padre Almonacir podía retirarse de la enseñanza muy honrado para descansar en su convento, gestionó primero el negocio de su jubilación, acudiendo al Consejo Real a solicitarla. Obtuvo, desde luego, una Real cédula fechada el 30 de diciembre de 1591, de la que se dió cuenta en el Claustro de 11 de abril de 1592 en estos términos:

Luis Díaz, escribano del Rey nuestro Señor, entró en claustro con el padre Fr. Jerónimo de Almonací y leyó y notificó en el Claustro una Real provisión ganada a pedimento del P. Fr. Jerónimo de Almonací, por la cual hizo relación a Su Magestad que avía quarenta y tres años cumplidos que hazía el ofício de lector de artes y de theulogía en su Orden y fuera della, de los cuales avía gastado los treinta y quatro cumplidos en esa dicha villa leyendo en su casa y en esta Universidad, en la cual avía también tenido por espacio de veynte y tres años enteros la cáthedra principal primero de theo-

logía scolástica y después más de doce años de Sagrada Scritura; y con el continuo trabajo de tanto tiempo estava biejo y muy quebrantado y gastado en las fuerças, suplicando a su Magestad mandase dar orden como fuese jubilado, por quél, demás de lo susodicho, el tiempo que le restaba de su vida deseaba emplearse en sacar a luz algunas obras que por estar ocupado no las avía podido limar y poner en perfección para que se imprim[i]esen, lo qual será de más importancia que el le[e]r. Demás que por orden de su Magestad avía poco tiempo que en essa dicha Universidad se avía jubilado el doctor Puente y ottros en ottras facultades y él avèr trabajado y servido como el que más. Pareçe que se manda por la real provisión que dentro de seis días primeros siguientes después de la notificación el Claustro enbiase al Consejo Real relación verdadera firmada de sus nombres de lo que acerca de lo susodicho a pasado y pasa, juntamente con el parezer del Claustro de lo que en ello se deva proveher...

Y aviendo oído y visto la dicha real provisión y conferido sobre lo susodicho el Claustro dixo que obedecía la dicha real provisión como carta y provisión real, y en lo que toca a el cumplimiento, dixeron que son de parezer que el P. Fr. Gerónimo de Almonací sea jubilado en la cáthedra de Sagrada Scritura que tiene.

El doctor Francisco de Herrera dixo que requería y requirió en el Claustro que, atento que el P. Fr. Gerónimo de Almonací dixo primeramente en el Claustro que él tiene salud para poder leer y fuerzas y que su intención es que su Magestad le haga merced de retención de la cáthedra sin que se le baque y pueda aver opposición a ella, que se lo deje el Secretario por escrito para lo presentar donde convenga. E yo el dicho Secretario digo que el dicho Padre Fr. Gerónimo de Almonací dijo algunas palabras informando al Claustro, y que como no las dejó por scripto no tengo memoria dellas. (Libro 1.128 f., fols. 28-29.)

En el Claustro de 20 de julio de 1592 presentó el padre Almonacir otra Real provisión en que se pedía que la Universidad informase acerca de lo que se había hecho con otros al jubilarlos; y más tarde, en el celebrado el 23 de diciembre del mismo año, se ultimó este asunto en la forma que sigue:

Estando ansí juntos yo el presente Secretario desta Universidad ley e notifiqué una real provisión ganada a pedimento del maestro Fr. Gerónimo de Almonací, la qual manda al Claustro que le ayan por jubilado en la cáthedra de Sagrada Scriptura por tiempo de cinco años, que se quentan de la fecha desta dicha provisión, con que él aya de poner y ponga a su costa un sustituto con el salario que al Claustro le paresciere, y que durante el dicho tiempo le ayan por cathedrático y le acudan con el salario devido y pertenesciente a la dicha cáthedra.

Y aviendo oído la dicha provisión real dixeron que la obedeszían con el acatamiento devido como carta de su Rey y señor natural y solemnidad devida, y en quanto al cumplimiento dixeron que en quanto al jubilarse el dicho doctor Fr. Gerónimo de Almonací es bien que se jubile; pero en lo que toca

a que él nombre sustituto en la dicha cáthedra el Claustro es de parezer que no conbiene y es de mucho perjuicio a la Universidad que nombre el dicho sustituto el P. Fr. Gerónimo de Almonací, sino que le ayan de nombrar y nombren o por botos d'estudiantes o por el Rector y Consiliarios desta Universidad. (Libro 1.128 f., fol. 44.)

El padre Almonacir se avino a que el nombramiento de sustituto lo hiciese la Universidad, con tal que dicho sustituto no llevase más que 50 ducados anuales de los 200 que tenía la cátedra. El nombramiento se hizo en esa forma el 13 de enero de 1593, y recayó en el doctor Gregorio de la Cámara, graduado por Alcalá, dándole la cátedra por cinco años.

Estando para terminar el plazo de los cinco años, acudió de nuevo Almonacir al Consejo pidiendo prórroga. El Claustro apoyó su petición con frases altamente laudatorias. He aquí el acta de la sesión celebrada el 21 de julio de 1597, en que se trató este negocio:

Estando ansí juntos yo el presente Secretario leí e notifiqué una real provisión ganada a pedimiento del doctor Fr. Gerónimo de Almonací, y lo que en ella se contiene era que él hizo relación al Consejo que su Magestad tuvo por bien que fuese jubilado en la cáthedra de Sagrada Scriptura por cinco años, por los muchos años que avía leydo en esta Universidad y ser ya viejo y enfermo que no podía ya leer, por tiempo de cinco años, los quales se cumplían en el mes de agosto primero que biene, y ahora pedía se le concediese jubilación por diez años o por lo que su Magestad fuese servido. El Consejo por la real provisión mandó a la Universidad que imbiasen relación y su parecer cerca de lo contenido en la real provisión y si ay al presente las mismas causas que abía al tiempo que fué jubilado la primera vez el dicho fray Gerónimo de Almonací.

Y antes que se botase en este negocio dixo al Claustro muchas raçones para justificación de la pretensión y para que esta cátedra tan principal la leyese persona tan eminente y de tantas partes como quien la leía, que era el doctor Gregorio de la Cámara, quél tenía por bien de que se le diese al dicho doctor Cámara del salario de la dicha cáthedra cien ducados y los otros ciento se quedasen para el dicho P. Fr. Gerónimo de Almonací.

El dicho doctor Gregorio de la Cámara agradeçió la voluntad y ofrecimiento al P. Fr. Gerónimo de Almonací, y dixo que se contentava con los dichos çien ducados, y prometió que aora ni en ningún tiempo no pedirá que se le dé más salario que los dichos çien ducados durante el tiempo de la jubilación del dicho P. Fr. Gerónimo de Almonací.

E luego, abiendo el Claustro tratado sobre lo susodicho, el Claustro agradesció al dicho P. Fr. Gerónimo de Almonací el dicho ofrecimiento y voluntad que tiene a la Universidad, y fué de pareçer que la relación que el dicho P. Fr. Gerónimo de Almonací hizo es verdadera, y *que no solamente por los diez años que pide deve ser jubilado, sino por toda su vida o por el tiempo que su Magestad fuese servido,* y que las mismas causas y raçones que avia

al tiempo que fué jubilado la primera vez esas mismas hay al presente para que el P. Fr. Gerónimo de Almonaci sea jubilado, y que de los doscientos ducados que tiene de salario la dicha cáthedra de Sagrada Scriptura se le den en su casa en cada un año al dicho P. Fr. Gerónimo çien ducados y los otros çiento se le den en cada un año al doctor Gregorio de la Cámara para que lea y regente la dicha cáthedra de Sagrada Scriptura, por ser persona de tantas letras y partes, que en propiedad podía leher la dicha cáthedra y otras, aunque fuesen de mucha más cantidad y calidad, lo qual es útil y conveniente a la Universidad. (Libro 1.228 f., fols. 124-125.)

El expediente debió quedar ultimado en la forma propuesta, y, en consecuencia, el 24 de agosto de aquel mismo año de 1597 se nombró sustituto de esta cátedra al doctor Cámara, que la venía regentando por el padre Almonacir.

El magisterio no fué el único servicio que prestó este insigne Dominico a la Universidad. En 1584 se le encomendó, juntamente con su hermano de hábito y comprofesor el padre Tomás de Guzmán y el doctor Gregorio de la Cámara, la censura de un libro del obispo de Lugo Fernando de Bellosillo. En 1591 se le enviaba a Madrid para tratar en el Consejo asuntos relativos a la Abadía de Alcalá. Durante varios años figuró como decano de la Facultad de Teología. Además de esto, en marzo de 1581 asistió al Capítulo provincial celebrado en el Colegio de San Cirilo de Carmelitas descalzos de Alcalá, en el que el padre presentado fray Juan de las Cuevas, prior del convento de San Ginés de Talavera, de la Orden de Predicadores, como comisario apostólico, intimó a los allí reunidos el Breve de Gregorio XIII, por el cual desmembraba de los mitigados a los conventos tanto de religiosos como de religiosas Carmelitas descalzos, erigiéndolos en Provincia aparte.

Por las indicaciones que hace el mismo Almonacir en la dedicatoria de sus comentarios al *Cantar de los Cantares* (Alcalá, 1588), se puede señalar qué materias explicó en esta cátedra de Biblia durante los seis primeros años de su regencia. En el primer cuadrienio explicó, entre otras cosas, las Bienaventuranzas (cap. V de San Mateo), la epístola a los Efesios y el *Cantar de los Cantares* (éste en el curso de 1583-84). Los comentarios al Sermón dominico (San Juan, caps. XIII-XVII), de que él mismo nos habla en la mencionada dedicatoria, corresponden, probablemente, al curso de 1584-85. Las materias de los cursos posteriores se anotan expresamente en los libros de Claustros, y son las que siguen: en 1586 comenzó a explicar los Salmos, en 1587 y 1588 expuso el Evangelio de San Lucas, por agosto de 1589 se le señaló que leyese el *Génesis,* lo que no debió verificarse, puesto que al fijar las lecturas en septiembre de 1591 se dice: "Al catedrático de Sagrada Escriptura le señalaron del Viejo Testamento, que no se había leído en dos años."

(Lib. 1.128 f., fol. 19 r.) Por último, en julio del año siguiente le fué asignada la exposición del *Apocalipsis*.

Según atestigua el jesuíta Cristóbal Collantes en la censura del comentario al *Cantar de los Cantares*, regentaba Almonacir su cátedra de Biblia "dignissime", como antes había regentado las de Teología "magna cum nominis sui accesione copioseque multitudinis suorum discipulorum in litteris profectu ac communi omnium applausu". Y el mismo Almonacir nos declara el interés grandísimo que ponía en que sus explicaciones fuesen provechosas para sus oyentes, "quos habeo vita ipsa chariores et quos magna cum voluptate intueri soleo".

Los testimonios aducidos en el proceso de su jubilación confirman esta diligencia ejemplar del sabio dominico en el desempeño de su cátedra, y hacen más sensible la pérdida casi total de sus escritos. El único que llegó a imprimirse y que hoy conocemos, el comentario al *Cantar de los Cantares*, es un monumento literario incomparable, lleno de erudición bíblica y patrística al estilo de los escritos de San Bernardo y no ajeno a su fluidez y elocuencia y a la vez más denso en su contenido doctrinal. Sólo por esta obra, desgraciadamente muy poco conocida, merece ocupar su autor uno de los primeros puestos entre los que en aquella centuria cultivaron esa especialidad.

No pudiendo negarle estos méritos, algunos, para rebajarle, han puesto en duda su originalidad, achacándole el haberse inspirado en fray Luis de León. No es esta ocasión a propósito para detenerse a comprobar el fundamento de semejante aserto, que ya el bibliógrafo Echard lo tuvo en cuenta y lo dió por infundado después de hacer un análisis comparativo de ambos autores.

Además de este libro, para el 1586, o sea dos años antes de su publicación, tenía preparados Almonacir un comentario al Sermón de la Montaña según San Mateo, otro a los capítulos XIII-XVII de San Juan, otro a la epístola a los Efesios, unas *Centurias controversiarum scholasticarum* y materiales sueltos para un comentario al *Salterio*. Posteriormente debió producir nuevos estudios, y uno de sus proyectos al pedir la jubilación era dedicarse a la publicación de estas obras; pero sea por su falta de salud o por otros motivos que ignoramos, todo ello quedó inédito, con daño irreparable de nuestra ciencia exegética.

Su muerte tuvo lugar en febrero de 1604, el 17 de cuyo mes y año se puso edicto de la cátedra de Biblia que por él venía regentando el doctor Cámara y que ahora, por muerte del propietario, debía sacarse a oposición.

Obtúvola el mismo doctor Cámara, quien la regentó hasta el año de 1611. Entre los manuscritos de la Real Biblioteca de El Escorial se conserva uno que lleva este título: "Disputatio in librum Levitici tradita

a sapientissimo doctore Camara anno domini 1594" (1); y en conformidad con ello leemos en el libro 1.128 f., fol. 72 r., del archivo de la Universidad complutense, que el 20 de agosto de ese año de 1594 se señaló al doctor Cámara que leyese los sacrificios del Levítico.

* * *

Ponemos aquí fin a nuestro estudio, porque con el siglo XVI puede decirse que acabó en Alcalá la serie de profesores bíblicos de primera magnitud. En lo sucesivo hubo, es cierto, algunas eminencias, pero eran figuras aisladas, como no podía menos de suceder, dado el sistema de provisión de cátedras por escalafón, que se inauguró en 1623 y quedó sancionado en el decenio siguiente.

Expuestos con toda precisión los títulos y méritos que adornaron a cada uno de los ocho profesores que estuvieron al frente de esta cátedra durante el siglo de su institución, abrigamos la confianza de que a nuestros lectores han de parecer esos méritos sobrados para que tales maestros ocupen siempre un puesto de honor en la hitoria de la exégesis bíblica de nuestra Patria.

FR. V. BELTRÁN DE HEREDIA, O. P.

(1) P. G. ANTOLÍN: *Catálogo de los códices latinos de la Real Biblioteca de El Escorial*. Madrid, 1910-1916. Vol. II, pág. 408.

LA DUDA METÓDICA DE DESCARTES

La duda de Descartes es real y es positiva: ¿es, por la extensión de su objeto, particular o universal?

Dícese duda universal la que abraza todas las facultades o los criterios en general. Dícese particular, si se limita a uno o varios determinados, con exclusión de los otros.

Sobre este punto vuelven a ponerse en desacuerdo los intérpretes y autores y la arena ofrece tanto mayor interés cuanto que se juega, en mi opinión, el todo por el todo; es caso de vida o de muerte para el mérito y la fama filosófica de Descartes.

Como queda dicho, el filósofo francés ataca desde un principio las bases y los criterios de la certeza.

Y empezando por el criterio extrínseco de la autoridad humana, Descartes lo echa por tierra de un plumazo: nada ha encontrado de cierto y unánimemente admitido ni en los libros ni en los usos y costumbres de los pueblos: la misma divergencia de opiniones denuncia a las claras su falsedad. (1)

Y no hay para qué amontonar los sufragios, "cum probabilius sit a paucis, imo et ab uno, potius quam a tota comunitate veritatem inveniri vel inventam". (2) Por esto a Gassendi, que le cita un argumento de autoridad, le responde con el mayor desenfado: "Meminisse debuisses, o caro, te hic affari mentem a rebus corporis sic abductam, ut nequidem sciat ullos unquam homines ante se exstitisse, nec proinde ipsorum autoritate moveatur." (3)

Viene luego el examen de los criterios intrínsecos. Cuatro reconoce

(1) "Quotiescumque, nota, duorum de eadem re iudicia in contrarias partes feruntur, certum est alterutrum saltem decipi; ac ne unus quidem videtur habere scientiam: si enim unius ratio esset certa et evidens, ita illam alteri posset proponere, ut eius etiam intellectum convinceret." (AT. X, 363.)

(2) AT. VI, 549. Cf. X, 367.

(3) AT. VII, 361.

expresamente Descartes: los sentidos, el instinto natural, la memoria y el entendimiento.

Y aplicando los dos instrumentos de verificación señalados, da de baja a los sentidos, internos y externos, y juntamente al instinto: porque "multa paulatim experimenta fidem omnem quam sensibus habueram labefactarunt; nam interdum turres, quae rotundae visae fuerant e longinquo, quadratae apparebant e propinquo, et statuae permagnae in eorum fastigiis stantes non magnae e terra spectanti videbantur, et talibus innumeris in rebus sensuum externorum iudicia falli deprehendebam. Nec externorum dumtaxat, sed etiam internorum; nam quid dolore intimius esse potest. Atqui audieram aliquando ab iis quibus brachium fuerat abscissum, se sibi videri adhuc interdum dolorem sentire in ea parte corporis qua carebant". (1)

La memoria igualmente ¡cuántas veces nos induce a error, dándonos por percibido y comprobado lo que no hemos percibido ni comprobado aún y por nunca oído ni visto lo que estamos sacios de oír y de ver! A lo cual añádese que no todos la participan en la misma medida, con la misma prontitud, seguridad y precisión. (2)

¿Qué decir de los errores del entendimiento? ¿No basta la divergencia señalada de juicios y opiniones, la esterilidad de la filosofía al cabo de una labor ímproba de tantos siglos? ¿No hay muchos que yerran y cometen paralogismos en puntos de los más fáciles de la Geometría? ¿Y quién nos garantiza que no podemos caer en errores en que otros han caído? (3)

Conclusión: Concedamos que somos frecuentemente víctimas inconscientes del error: no neguemos que los sentidos nos engañan en muchas ocasiones, sobre todo si se trata de objetos distintos o de la naturaleza de las cosas que nos impresionan; que hay algunos que tocados de demencia o por enfermedad creen ser lo que no son o necesitar sin demora lo que no puede serles saludable; que la memoria no es guía segura cuando en las ciencias se trata de raciocinios de alguna extensión, porque puede darnos como premisas inconcusas las que aún están por verificar y pasar de una a otra conclusión sin guardar el orden lógicamente necesario. Concedamos, en fin, que el entendimiento yerra en muchas ocasiones. Al fin y al cabo habremos de confesar que hay percepciones como la del propio cuerpo, recuerdos como el del propio nombre, juicios como la suma de dos y tres son cinco, en que no puede caber error.

Descartes, para probar estos residuos de verdad, echa mano de una

(1) AT. VII, 76-7. Cf. VIII, 320.
(2) AT. VIII, 21; VI, 540.
(3) AT. VI, 558.

primera hipótesis. Somos hombres y con frecuencia solemos soñar: lo que se nos ocurre en sueños lo damos por falso: ahora bien, ¿hay un criterio cierto merced al cual podamos discernir sin temor de equivocarnos el sueño de la vigilia? Si no le hay, las percepciones que creemos en ésta, no tienen mayor valor y objetividad de las experimentadas en aquél.

Puntualmente este criterio no está en nuestro poder. ¿Traeremos a cuento la evidencia y mayor claridad? No, porque a veces en sueños la experimentamos más grande. "Quae —concluye Descartes— dum cogito attentius, tam plane video nunquam certis indiciis vigiliam a somno posse distingui, ut obstupescam, et fere ipse stupor mihi opinionem somnii confirmet." (1) "Inquirant —dice en el Discurso— praestantissima quaeque ingenia quamtum libet, non puto illos rationem aliquam posse invenire, quae huic dubitandi causae tollendae sufficiat." (2)

En resumidas cuentas: "Quia notabam nullam rem unquam nobis veram videri dum vigilamus, quin eadem etiam dormientibus nobis possit occurrere, cum tamen tunc semper aut fere semper sit falsa; suppono sui nulla earum quae nunquam vigilans cogitavi, veriora esse quam sint ludibria somniorum." (3) Ni sólo las percepciones de los sentidos y del instinto, sino también los datos de la memoria y del entendimiento: podemos soñando unir a la vida pasada nuestro mismo sueño (4), y además ¿no podemos soñar a su vez que intelectualmente discurrimos? Pero demos— dice Descartes— que toda nuestra vida sea un perpetuo sueño y el cuadro de la realidad un cuadro de fantasía, como los de sátiros y sirenas; cuando menos los colores que entran en su formación tendrán que ser reales y objetivos, porque éstos no los crea el pintor de imaginación más creadora. "Cuius generis esse videtur natura corporea in communi eiusque extensio; item figura rerum extensarum, item quantitas, sive earumdem magnitudo et numerus; item locus in cuo existunt, tempusque per quod durant et similia. Quapropter ex iis non male concludemus Physicam, Astronomiam, Medicinam, disciplinasque alias omnes, quae a rerum compositarum consideratione dependent, dubias quidem esse; atqui Arithmeticam, Geometriam, aliasque eiusmodi, quae non nisi de simplicissimis et maxime generalibus rebus tractant, atque utrum haec sint in rerum natura necne parum curant, aliquid certi et indubitati continere. Nam, sive vigilem, sive dormiam, duo et tria simul iuncta sunt quinque, quadratumque non plura habet latera quam

(1) AT. VII, 19.
(2) AT. VI, 561-2.
(3) AT. VI, 558.
(4) AT. VII, 196.

quatuor; nec fieri posse videtur ut tam perspicuae veritates in suspicionem falsitatis incurrant." (1)

Descartes prueba a asolar estas mismas ruinas. Para ello inventa una segunda hipótesis, que es exclusivamente suya: "Veruntamen —añade a continuación— infixa quaedam est meae menti vetus opinio, Deum esse qui omnia potest, et a quo talis qualis existo, sum creatus. Unde autem scio illum non fecisse ut nulla plane sit terra, nullum caelum, nulla res extensa, nulla figura, nulla magnitudo, nullus locus, et tamen haec omnia non aliter quam nunc mihi videantur existere? Imo et quem ad modum iudico interdum alios errare circa ea quae se perfectissime scire arbitrantur, ita ego ut fallar quoties duo et tria simul addo, vel numero quadrati latera, vel si quid aliud facilius fingi potest?" (2) Esta atribución a Dios podía escandalizar a los lectores: Descartes la traspasa a un Genio que supone malo o perverso o falaz y juntamente omnipotente: "Supponam igitur non optimum Deum, fontem veritatis, sed genium aliquem malignum, eumdemque summe potentem et callidum omnem suam industriam in eo posuisse ut me fallat." (3)

Esta posición, como observa Liard, colma la duda: "Todo se ha perdido —exclama Garnier— si se hace esta postrera concesión." (4)

Pero antes de pasar adelante creo conveniente hacer hincapié sobre un particular, al cual nadie, en cuanto se me alcanza, ha prestado atención. No siempre la hipótesis del Genio maligno tiene el mismo carácter ni la misma virtualidad en Descartes. A veces nos habla de un creador imperfectísimo, del que tendríamos cuanto somos; a veces de un adversario omnipotente que pone todo su poder y preocupación en burlarnos. En el primer caso, siendo imperfectísimo nuestro hacedor, nosotros lo seremos también e iremos a la imperfección, al error por nuestros pasos: caeremos en el de nuestra propia cosecha. En el otro, creaturas de un Dios infinitamente perfecto, participaremos sus perfecciones, siquiera en una cierta medida; no tenderemos a la imperfección, porque sería degradarnos, y nuestras caídas serán más bien obra del poder omnímodo de ese genio que suponemos nuestro adversario. En otros términos, aquella hipótesis conduce a una impotencia nuestra radical; ésta a un obstáculo, acaso insuperable, a su natural y espontáneo desarrollo. Descartes se ha servido de una y otra interpretación, e insiste en la primera cuando quiere hacer callar a sus objetantes. Fuera de este caso, echa, por lo común, mano de la última: "Manebo —escribe—

(1) AT. VII, 19-20.
(2) AT. VII, 21.
(3) AT. VII, 22.
(4) LIARD, *Descartes*, 150.—GARNIER citado por BROCHARD, *Descartes*: Discours de la Meth., con notas. (Paris, Alcan, 1917), 94.

obstinate in hac meditatione defixus, atque ita, siquidem non in mea potestate sit aliquid veri cognoscere, ac certe hoc quod in me est, ne falsis assentiar, nec mihi quicquam ipse deceptor, *quantumvis potens, quantumvis callidus,* possit imponere, obfirmata mente cavebo." (1)

El resultado de la nueva posición es de lo más desastroso: ¿qué no podrá confundir una criatura imperfectísima, en qué no podrá burlarnos un enemigo omnipotente?

"Putabo —concluye Descartes— caelum, aerem, terram, colores, figuras, sonos, cunctaque externa nihil aliud esse quam ludificationes somniorum... Considerabo meipsum tanquam manus non habentem, non oculos, non carnem, non sanguinem, non aliquem sensum, sed haec omnia me habere falso opinantem." (2)

El valor de la memoria, aun aquel escaso valor supérstite, se ha desvanecido. Tanto más que de ese Dios y de ese Genio omnipotente puede depender toda verdad, aun la de los principios, hasta el punto de poder cambiarla a placer; lo que mantiene verdadero hoy, puede trocarlo en falso mañana. Y como por la misma razón puede hacer que en este instante sea verdad y en el que sigue inmediatamente deje de serlo, todo raciocinio, todo discurso que apoya sobre la memoria de las premisas no tiene consistencia. (3) Nada importa que el razonamiento verse sobre lo existencial o sobre juicios puramente lógicos, porque precisamente contra estos últimos se alzaba la hipótesis al alzarse contra la Geometría y la Aritmética "quae non nisi de simplicissimis et maxime generalibus rebus tractant, *atque utrum haec sint in rerum natura necne parum curant.*" (4)

Descartes ha consignado más de una vez la ninguna consistencia de la deducción por el solo hecho de apoyarse en la debilidad de la memoria (5).

Resta, sin embargo, una operación intelectual, exclusivamente intelectual, que en sus escritos viene denominada intuición, *intuitus.* He aquí cómo la define: "Per intuitum intelligo, non fluctuantem sensuum fidem vel male componentis imaginationis iudicium fallax; sed mentis

(1) AT. VII, 23. Cf. sigts.

(2) AT. VII, 22-3.

(3) Estas reflexiones no las aduce Descartes para minar el valor de la deducción; pero pueden traerse y muy oportunamente; están en conformidad con su doctrina. Cf. AT. I, 151, 154; VII, 109, 369-70, 436.

(4) Cf. AT. VII, 19-20. Por lo cual no creo acertada esta observación de Fouillée: "Au fond—et on ne le remarque pas assez—ce sont les réalités, les *existences,* qui sont mises en doute." (*Descartes,* Hachette, París, 1893, pág. 89.)

(5) "Hic igitur mentis intuitus a deductione certa distinguitur ex eo quod in hac motus sive successio quaedam concipiatur, in illo non item; et propterea, quia ad hanc non necessaria est praesens evidentia qualis ad intuitum, sed potius a memoria suam certitudinem quodammodo mutuatur." (AT. X, 370. Cf. id., 408, y HAMELIN, *Le système de Desc.,* 80.)

purae et attentae tam facilem, distinctumque conceptum, ut de eo quod intelligimus, nulla prorsus dubitatio relinquatur; seu quod idem est, mentis purae et attentae non dubium conceptum, qui a sola rationis luce nascitur, et ipsamet deductione certior est quia simplicior." (1)

Por más asociación que parezca tener esta idea y ese apelativo con la *simplex intelligentia* de los Escolásticos, sería muy lamentable error el confundirlas equiparándolas. La inteligencia de éstos versaba sólo sobre principios universales: el *intuitus* de Descartes abarca como objeto adecuado y propio el universal y el singular, los primeros datos del entendimiento y los primeros datos de la conciencia; exige sólo que esos datos sean inmediatos, actuales, explícitos; que no hayan menester de ayuda ajena para imponerse ni de luz extraña para ser advertidos; cuando la mente, sin el auxilio de los sentidos ni la memoria, con su fuerza propia, por modo simplicísimo, sin discurso, por simple mirada comprueba, ya un hecho, ya un principio trascendental, entonces tiene lugar el *intuitus* cartesiano.

Consignada esta observación, de suma importancia, veamos si, como la deducción, la intuición entra también en el ámbito de la duda.

Aquí se dividen los comentadores: los unos afirman que sí, los otros aseguran y porfían que no; ambos se apoyan en Descartes.

Se ha querido ver en este punto una de tantas contradicciones como se le achacan, cual si, acosado por los adversarios, hubiera tenido que cambiar de derrotero. Acaso la contradicción exista más bien entre el espíritu y la letra. Pero Descartes una y repetidas veces ha consignado las mismas variadas declaraciones y es fuerza tomarle tal como se presenta.

Recurriendo a la hipótesis de un creador imperfectísimo o de un genio maligno omnipotente, ha dudado del criterio de los sentidos, del poder retentivo de la memoria y de la fuerza de la deducción. Los mismos principios debieron llevarle a dudar del valor de la operación intuitiva. Si somos imperfectos, no hay razón que salve esa radical y suprema perfección. Si finitos y limitados, sufrimos la violencia de un adversario omnipotente, nada nos pone en salvo esa suma y simple intuición de nuestra mente.

Y no faltan lugares en que Descartes parece haber admitido estas justas consecuencias. Tal cuando teme errar al sumar dos + tres = cinco; tal cuando proclama la duda de los primeros principios "de iis principiis quae hactenus putavimus esse per se nota", y esto "tum quia vidimus nonnullos errare in talibus...; tum maxime quia audivimus esse Deum, qui potest omnia, et a quo sumus creati. Ignoramus enim an for-

(1) AT. X, 368.

te tales nos creare voluerit, ut fallamur semper etiam in iis quae nobis quam evidentissima apparent." (1)

Cuando los autores de las Objeciones sextas le preguntaron sobre la ciencia del ateo, de la cual éste posee omnímoda certeza cuando afirma que: "si ab aequalibus aequalia demantur, quae supersunt erunt aequalia; tres angulos trianguli rectilinei aequales esse duobus rectis, et mille alia; quando quidem de iis cogitare nequit, quin ea certissima credat" (2), Descartes responde: Quantum ad scientiam athei, facile est demonstrare illam non esse immuntabilem et certam. Ut enim iam ante dixi, quo minus potentem originis sui authorem assignabit, tanto maiorem habebit occassionem dubitandi, an forte tam imperfectae sit naturae ut fallatur etiam in iis quae sibi quam evidentissime apparebunt." (3).

Sufraga esta manera de pensar aquella afirmación expresa suya de que aun la idea clara y distinta, criterio de toda verdad, necesita del apoyo y garantía de la verdad de Dios. (2) "Unde si nesciremus —dice en cierto lugar— quicquid entis et veri in nobis est, totum illud ab ente summo et infinito procedere, quantumvis clarae et distinctae essent nostrae ideae, nulla nos ratio certos redderet illas idcirco esse veras." (3)

Esta postrera declaración ha dado motivo a que contemporáneos posteriores le hayan reprochado el famoso círculo.

"Si no nos consta, como acabas de afirmar, el valor de la idea clara sino porque se basa en Dios, y Dios no nos aparece sino por el intermedio de la idea clara, dime —le decía un objetante— cómo escapas del círculo; y confiesa —le insinuaba Arnauld— si no te queda un nudo gordiano por desatar." (5) Descartes se ha negado redondamente a reconocer este vicio y este defecto gravísimo de lógica: para disipar las acusaciones de sus adversarios se ha visto obligado a explicar, si no a modificar, su pensamiento: "Ubi dixi nihil nos certo posse scire, nisi Deum existere cognoscamus, expressis verbis testatus sum me non loqui nisi de scientia earum conclusionum, quarum memoria potest recurrere, cum non amplius attendimus ad rationes ex quibus illas deduximus." (6)

Y así ha protestado una y otra vez que la idea clara y distinta no necesita buscar un arrimo en Dios; que la intuición es fiador de sí misma; como diría Spinoza: *vindex sui*; que sólo la memoria necesita del recurso a Dios y que, por consiguiente, podemos subir legítimamente a El si

(1) AT. VIII, 6.
(2) AT. VII, 414.
(3) AT. VII, 428.
(4) AT. VI, 562; VII, 71.
(5) AT. VI, 562.
(6) AT. VII, 124, 214.
(7) AT. VII, 140.

tanto alcanza la simple intuición. "Quod circulum non commisserim cum dixi non aliter nobis constare quae clare et distincte percipiuntur vera esse, nisi quia Deus est; et nobis non constare Deum esse, nisi quia id clare percipitur, iam satis explicui, distinguendo scilicet id quod reipsa clare percipimus, ab eo quod recordamur nos antea clare percepisse. Primum enim nobis constat Deum existere, quoniam ad rationes quae id probant attendimus; postea vero sufficit ut recordemur nos aliquam rem clare percepisse, ut ipsam veram esse simus certi, quod non sufficeret, nisi Deum esse et non fallere sciremus." (1) La descripción misma que en los principios hace de la intuición le pone en salvo: "Mentis purae et attentae tam facilem distinctumque conceptum, ut de eo quod intelligimus, nulla prorsus dubitatio relinquatur."

Se confirma esta más benévola interpretación por los mismos exordios de la duda de Descartes. Este, que nada había aprendido de cierto en las escuelas ni en los libros, que había buscado inútilmente la verdad en la Filosofía, la había hallado en las matemáticas: sólo los matemáticos estaban en posesión de la certeza y Descartes se dió desde un principio con fruición a su estudio "ob certitudinem et evidentiam rationum quibus nituntur". (2) Su reforma de la filosofía era no más que la aplicación de su Matemática Universal y en la Ética misma, "more geometrico demostrata", Spinoza es discípulo y seguidor de las inspiraciones e innovaciones de Descartes.

¿Y acaso no es testimonio suficiente aquel recurso a la evidencia matemática en la prueba de la existencia de Dios? Del mismo modo que en la idea del triángulo percibo sus tres ángulos iguales a dos rectos, así en la idea del Ser perfecto veo implicada la existencia. (3)

Una prueba más de que Descartes no ha negado ni puesto en duda la legitimidad de la intuición es que su pretensión, única y exclusiva, ha sido siempre la de acrisolarla y purificarla para que su virtud se manifestara con mayor eficacia. Que el lector, avisa, se libre de los prejuicios que ofuscan la luz natural de su razón (3); que así como un pintor maestro llamado a dar la última mano a la obra de un novicio haría mejor en tomar la esponja y borrar hasta las primeras e imperfectas líneas del cuadro y por su propia cuenta comenzarle de nuevo, así debe hacer el hombre reflexivo cuando llega al desarrollo de su razón: hacer tabla rasa de lo que han aportado los sentidos, el instinto, la educación y empezar a labrar con la ayuda del solo entendimiento todo el edificio de sus

(1) AT. VII, 245-6.
(2) AT. VI, 543.
(3) AT. VIII, 10. Cf. X, 421.
(4) AT. VII, 135. Cf. 154, 163.

creencias (1). Para esto mismo escribe su discurso en francés, porque será más fácilmente entendido de los que conservan virgen su razón que de los que la han corrompido revolviendo las obras de los antiguos. (2)

En una palabra, los principios directores piden una duda universal; pero la intención de Descartes probablemente no iba tan lejos; por esto usó de ellos mientras le convino y los abandonó luego que consiguió llegar al límite que se había prefijado dentro de la duda particular. El litigio, sin embargo, queda por resolver.

* * *

Tales son las propiedades, tales las dotes de la llamada Duda Metódica Cartesiana. La hemos expuesto, justificándola y corroborándola cuanto nos ha sido posible, valiéndonos de las armas que aquí o allá presenta la filosofía de Descartes. Resta que digamos nuestro parecer sobre si ha llenado y en qué manera el fin que se había propuesto, y lo vamos a hacer sin salir del sistema cartesiano.

Ante todo juzgo completamente inútil el carácter real que Descartes ha vinculado a su duda: aún más, lo estimo peligroso.

La duda ficticia llena convenientemente y sin ningún peligro el fin de la duda metódica.

Si se trata únicamente de comprobar y afianzarse en la verdad que uno posee, basta suponerla desconocida para que el entendimiento despliegue la misma fuerza que si realmente lo fuera. Quien repasa para mayor seguridad una operación aritmética que acaba de hacer, no necesita darla por mal hecha; hace abstracción del resultado anterior y la rehace como la vez primera. Hay más: como se lanza con mayor arrojo a la mar el que tiene la tabla de salvamento cerca, así se decide con mayor atrevimiento al examen de la verdad el que no abriga el menor recelo de perderla: la verdad poseída orienta la mente en la conquista de la verdad.

¿Se trata de pasar del error a la verdad? Entonces la duda real se hará necesaria; pero la duda ficticia le cederá su lugar a su tiempo, apenas verificada la falsedad.

La duda real por punto de partida entraña dos peligros: uno por el hecho mismo de no orientar, como no orienta la ignorancia, hacia la verdad. La mente abandonada entre una respuesta verdadera y un sinnúmero de otras que no lo son, tiene más probabilidad de errar en su elección que de acertarla. (1) El segundo peligro es la dificultad misma que experimenta el orgullo del hombre en volver sobre sus propios

(1) AT. X, 507.
(2) AT. VI, 77. Cf. IX, 12; X, 371.
(3) Cf. Sentroul, *Rev. des Sc. Ph. & Th.*, 1909, 442.

pasos y rendir de nuevo adoración a lo que una vez ha sentenciado digno de desprecio.

La duda cartesiana, además, por el hecho de ser positiva y particular, es ilegítima.

No hay motivo y es contra toda lógica el excluír *a priori*, como hace Descartes, la intuición del ámbito de la duda. La misma razón milita en pro de ésta que de las otras facultades: o todas nos ayudan o todas nos dificultan la adquisición de la verdad. Los principios aducidos para probar el ningún valor de aquéllas, prueban asimismo la ninguna consistencia de ésta: ¿no hemos oído que algunos hombres se engañan tocante a cosas de las más fáciles de las Matemáticas? ¿No se engañaron muchos respecto a los primeros principios, objeto de la intuición? Y si nada hay que nos pueda garantir de que hemos sido creados por un Hacedor bueno y perfecto, que nos haya comunicado sus perfecciones y hecho capaces de la verdad, ¿con qué derecho se proclama inviolable la intuición? Si un Genio maligno omnipotente nos burla de continuo, ¿a qué recurso podemos apelar para eludir este supremo engaño?

Si somos imperfectísimos, ¿por qué en la intuición no hemos de sufrir el error, si el estar exentos de errar es ser perfecto? Y si de nuestra naturaleza tenemos algo más que falsedad y miseria, si participamos de la perfección de un inteligente y alto Creador, pero en la medida y proporción en que puede participarla la criatura, es decir, en proporción determinada y finita, ¿por qué la omnipotencia del Genio malo que constantemente nos asedia, ha de pararse a las puertas del ápice de la mente y no podrá penetrar más allá? ¿Por qué, si de él depende toda verdad y en todo instante, hemos de percibirla tal cual es en el momento en que con lo más subido de nuestra mente lo consideramos?

Esta falta de lógica cometida en la exclusión de la intuición se repite luego en su empleo y aplicaciones. Si la intuición subsiste a todas las ruinas y su valor se extiende más allá de los hechos de la conciencia, hasta a las verdades primeras del orden ideal, como el proceso a la existencia de Dios lo evidencia, ¿por qué se proclama el *cogito* fundamental y supremo principio? La misma razón hay para establecer otro cualquiera. Si el *cogito* ha sido el primero que Descartes topó en su camino, es un encuentro accidental, que no hace regla.

Esto, como es claro, en la hipótesis de que se trate de una duda positiva y particular. Que si, para esquivar tan duros reconvencimientos, se la pone, amén de positiva, universal, en mi parecer deja de ser metódica y pasa a ser escéptica o absoluta.

Con lo cual no pretendo sostener que toda duda universal, por el hecho de no exceptuar ninguna de las facultades de conocimiento, lleve a un callejón sin salida. Creo, por el contrario, que quien no admite sino

una duda particular no penetra más allá de la superficie y de la corteza de la filosofía. En el vestíbulo de la crítica el problema de la certeza debe ser proclamado en toda su latitud y en toda su extensión. Cuando se trata de disputar con un adversario, habemos, sí, menester de ponernos de acuerdo en ciertos principios porque debemos colocarnos sobre el mismo terreno: en el proceso de demostración la duda universal es un contrasentido. Mas no es el caso presente: Descartes ha seguido el proceso de invención, ha puesto el problema fundamental de la Criteriología; se trata de saber si nuestras creencias son motivadas o no, y en este caso es contra toda lógica el suponer en filosofía una o más verdades de las cuales no pueda darse una razón filosófica. Se ha querido establecer *tres verdades primitivas*: ¿por qué tres? Si se exceptúa una verdad o un criterio, ¿por qué no se exceptúan los otros? Y si se exceptúa aquél, sólo por ser base de toda certeza, ¿qué valor puede tener una filosofía basada en un postulado que es, no un dato de la ciencia, sino un dogma de la fe? La duda ha de ser universal, si ha de ser crítica. Por la reflexión vuelve el filósofo sobre los exordios y desarrollo de sus conocimientos y no debe parar hasta que llegue a la *tabula rasa* de un principio, en la que nada había grabado y en la que podían grabarse todas las cosas. Santo Tomás observa que tal fué la práctica de Aristóteles: "Est autem attendendum, quod propter has rationes consuetudo Aristotelis fuit fere in omnibus libris suis, ut inquisitioni veritatis vel determinationi praemitteret dubitationes emergentes. Sed in alis libris singillatim ad singulas determinationes praemittit dubitationes: hic vero simul praemittit omnes dubitationes, et postea secundum ordinem debitum determinat veritatem. Cuius ratio est, quia aliae scientiae considerant particulariter de veritate: unde et particulariter ad eas pertinet circa singulas veritates dubitare: sed ista scientia sicut habet universalem considerationem de veritate, ita etiam ad eam pertinet universalis dubitatio de veritate; et ideo non particulariter, sed simul universalem dubitationem prosequitur." (1)

La duda que es fuerza poner en el dintel mismo de la Criteriología debe por necesidad ser universal para ser metódica. El error de Descartes no está precisamente en el carácter de universidad, está en la cualidad de positiva que le ha añadido. Si se hubiera contentado con no prejuzgar las facultades de nuestro conocimiento, de ignorarlas, fácil le hubiera sido el paso a la certeza y la obra de reconstrucción; pero al derribar esas mismas facultades, con argumentos que da por válidos, tales como la imposibilidad de discernir el sueño y la vigilia; la posibilidad de un Dios o Genio falaz omnipotente o de un creador imperfectísimo, es como si

(1) In III *Metaph.*, lect. I, ed. del Col. Angélico, núm. 343.

se hubiera ligado estrechamente los pies para probar, así ligados, si le era todavía posible caminar. Y ha caminado, sí, pero después de desatarlos y de renunciar, consciente o inconscientemente a la prueba decidida. (1)

Porque mientras no nos sea dado distinguir los pensamientos del día de las fantasías de la noche, nunca podremos cerciorarnos de que vigilamos y no dormimos. Mientras subsista poderoso ese Dios o Genio engañador enemigo nuestro, nunca podremos cantar victoria y darnos por escapados de sus potentes manos. Y mientras, efectos de una causa imperfectísima, no podamos fiarnos ni siquiera de nuestra intuición, es superfluo que echemos mano de la misma para salir a flote y ganar la codiciada tierra firme. El círculo vicioso es flagrante.

El *cogito ergo sum* de Descartes, la idea clara y distinta, la existencia y la bondad de Dios, datos son de la intuición: si ésta carece de base, ellos ¿merced a qué subsisten? ¿Se recurrirá, como hace Bouillier, a distinguir entre el valor psicológico y el valor real, entre el subjetivo y el lógico, y decir que la evidencia de la intuición se basta a sí propia en aquel terreno y no necesita de la fianza de Dios sino en éste? (2) Pero entonces caemos de lleno en el más profundo agnosticismo: el *cogito ergo sum,* la idea clara, la existencia y atributos de Dios, serán tres postulados de nuestra razón, tres ideas o formas *a priori,* cuyo valor no se extenderá más allá de lo que alcanzan ellas: la cosa, el sí, el orden ontológico, la verdad nos es inasequible. Esta conclusión debió de entreverla Descartes cuando escribía: "Statim atque aliquid a nobis recte percipi putamus, sponte nobis persuademus illud esse verum. Haec autem persuasio si tam firma sit ut nulla unquam possimus habere causam dubitandi de eo quod nobis ita persuademus, nihil est quod ulterius inquiramus: habemus enim quod cum ratione licet optare. Quid enim ad nos si forte quis fingat illud ipsum de cuius veritate sumus tam firmiter persuasi, Deo vel Angelo falsum apparere, atque ideo, absolute loquendo, falsum esse? Quid curamus istam falsitatem absolutam, cum illam nullo modo credamus, nec vel minimum suspicemus?" (3)

Una vez más: si se admiten por valederos los argumentos aducidos por Descartes en el desarrollo de su duda, la duda universal nos conduce a un atolladero, del cual no hay fuerza ni ingenio humano que nos pueda convenientemente sacar.

Si en el pórtico de la Crítica la duda puede y debe ser universal, ha de ser una duda negativa: si la facultad precede en el orden ontológico al acto, no por eso le antecede en el orden lógico o de conocimiento. Del

---

(1) Montagne, *Rev. Thomiste,* 1910, pág. 442.
(2) Bouillier, *Histoire de la Philos. Cartesienne.* (París, Delagrave, 1868). I, 84.
(3) AT. VII, 144-5.

mismo modo que para hacer una buena digestión hay que tener un buen estómago, así para hallar la verdad es preciso estar dotado de facultades aptas a conocer. Mas ¿quiere esto decir que no podamos alcanzar la verdad antes del examen crítico de la inteligencia? Tanto valdría como pretender que no se puede hacer una buena digestión sin el conocimiento microscópico y químico de la mucosa del estómago y del papel que desempeñan los jugos gástricos en la fermentación y digestión de los alimentos. Hay un medio muy fácil de comprobar el uso y ejercicio conveniente de una potencia operativa: dejarla obrar. Por los frutos se conoce el árbol: si los frutos son buenos, el árbol lo será también. Examinar los motivos de nuestras adhesiones, sin prejuzgar desde un principio, ni en pro ni en contra, el resultado, es el único modo de cerciorarse de la aptitud de nuestras facultades para conocer la verdad. (1)

En resumen: la duda de Descartes, en cuanto a su carácter de real, es inútil o superflua; si es particular, es ilegítima: si universal, por el hecho de ser positiva, no es metódica, sino absoluta.

La contribución de Descartes a la verdadera filosofía se reduce, por consiguiente, fuerza es confesarlo, no ha dar pie para una duda ficticia universal y negativa, que es la única verdadera duda metódica, pues ésta era viejo patrimonio de Sócrates, Aristóteles y la Escolástica, sino exclusivamente a llamar la atención de sus contemporáneos y de sus discípulos sobre la necesidad de riguroso y científico examen en todos los datos que nos ofrece la investigación de la filosofía. Contribución nada deleznable, sin embargo, cuando se tienen en cuenta la labor paralela de Campanella, Galileo y Bacon de Verulamio y el dogmatismo apriorístico de toda la filosofía moderna.

Fr. P. Lumbreras, O. P.

Friburgo y agosto del 918.

(1) Cf. Mercier, *Crite. gen.*, 107-8.

La verdadera perfección cristiana implica vida mística

Haec dicit Dominus: *State super vias, et videte, et interrogate de semitis antiquis, quae sit via bona, et ambulate in ea: et invenietis refrigerium animabus vestris.*—Jerem., 6, 16.

En nuestra obra *Cuestiones místicas* hemos procurado examinar despacio las sendas tradicionales que a la verdadera perfección y santidad conducen; y hemos visto cómo todas ellas se reducían a una sola, la *vía santa, recta* e *inmaculada* (Is., 35, 8) del fiel seguimiento de Cristo, entrando por la *angosta puerta* de la abnegación y abrazando con amor la propia cruz, para que puedan lograr nuestras almas el prometido descanso en esa única y tan poco frecuentada *senda estrecha que conduce a la vida* (Mt., 7, 14; 11; 29).

Y vimos también que mientras no se logre hallar ese místico reposo, y no se sienta el *refrigerio* de la sombra de la cruz, o sea la dulzura de los doce frutos del divino Espíritu *(Cant., 2,* 3), y no se goce de aquellas bienaventuranzas que están al frente de la ley evangélica (por ser a lo que se ordenan toda la vida y toda la doctrina cristiana) (1), distaremos mucho de ser cristianos perfectos y de la santidad que por el Bautismo y la Confirmación profesamos.

Dijimos que esta santidad y perfección están en la vida mística, o sea en la plena expansión de las gracias en dichos Sacramentos recibidas, cuando ya nos permiten proceder de un modo sobrehumano y divino, como propio de hijos de Dios, movidos de su mismo Espíritu (*Rom.,* 8, 14); que no pueden hallarse en la ascética, en que aún se procede habitualmente de un modo bajo y rastrero, como puramente humano; y que, por tanto, esta última manera de vida es la propia de principiantes (I *Cor.,* 3, 1-3), y así se ordena toda a la mística, propia

(1) "Praemisit istas beatitudines, ad quas omnia alia reducuntur." S. Thomas, *in Mt.,* 5.

de los perfectos, y aun de los aprovechados, que ya tienen más o menos ejercitados sus sentidos. Por lo mismo, no hay dos vías separadas capaces de llevar a la plena perfección y santidad, como tampoco hay dos maneras de santidad y perfección en el cristiano, una divina y otra humana, sino una sola, aunque con diversos grados, que consiste en ser santos y perfectos como nuestro Padre celestial, a imitación de su Unigénito, "resplandor de su gloria y figura de su substancia", y nuestro Modelo, a quien en todo debemos procurar amoldarnos y configurarnos, "despojándonos del hombre viejo y vistiéndonos del nuevo" (*Col.*, 3, 9-10), creado en santidad verdadera (*Eph.*, 4, 24) para poder proceder siempre como "hijos de la luz, cuyos frutos consistan en toda bondad, justicia y verdad, conociendo por experiencia cuál sea el divino beneplácito". (*Eph.*, 5, 8-10.) Para eso hay que tener siempre *nuestra conversación en los Cielos* (*Phil.*, 3, 20); y así tenemos que estar *todos nosotros contemplando a cara descubierta la gloria de nuestro Señor, para transformarnos en su divina imagen de claridad en claridad, movidos de su mismo Espíritu* (II *Cor.*, 3, 18). Sin esto nadie podrá ser tenido por perfecto en realidad de verdad: *Perfectus autem omnis erit, si sit sicut Magister ejus* (*Luc.*, 6, 40).

Tal es la única *vía buena* que debemos procurar seguir en todo para poder hallar nuestro refrigerio y descanso; la única por donde podemos llegar a la unión con Dios, en que está indiscutiblemente nuestro fin y, por tanto, nuestra perfección. Hay que conformarnos e identificarnos, en lo posible, con Aquel que dijo: *Yo soy el camino, la verdad y la vida. Nadie viene al Padre sino por Mí (Joan.*, 14, 6). Y de este nuestro divino Modelo se lee (*Luc.*, 4, 1) cómo era movido del Espíritu Santo: *agebatur a Spiritu...;* que es lo característico de la *vida mística* y de los que proceden como *hijos de Dios* (*R.*, 8, 14).

Esa unicidad de la *vía santa* es, podemos decir, unánimemente enseñada, no sólo por todos nuestros grandes maestros de espíritu, según probamos en la *Unidad de la vía y homogeneidad de la vida espiritual en la tradición dominicana,* sino también de todos los antiguos, conforme lo van reconociendo muchísimos y muy competentes sacerdotes y religiosos de distintas órdenes y naciones, que nos escriben dando ese testimonio, a pesar de haberse hallado algún tiempo más o menos influídos de la opinión contraria .Así, casi nos persuadimos que ésta, como no fundada en la antigüedad, sino inventada en la Edad Moderna, por muy acreditada —o muy *de moda*— que haya estado desde el siglo XVII con motivo de los errores de los alumbrados y quietistas, una vez que por todas partes va siendo ya felizmente desechada y quedando desacreditada como nueva e insubsistente, no volvería ya más a ser defendida por autores graves y autorizados ni, por lo mismo, podría seguir,

como hasta ahora, ofuscando la verdad y desconcertando a no pocas almas devotas.

Pero en esto nos equivocamos, pues dos autores competentísimos y muy celosos de conducir con acierto las almas por el buen camino acaban de defenderla, si bien en una forma tan moderada, que bien podría tolerarse, si no fuera que abre —o deja abierta— en la unicidad de la vía santa una brecha que podría resultar fatal, como favorable a esa triste propensión que tenemos a querer entrar por una puerta menos angosta y seguir una vía más cómoda y no tan estrecha como la que lleva a la verdadera santidad y a la perfección del cristiano.

Esos autores son los reverendos padres Naval y Villada; éste, en dos interesantes artículos publicados en *Razón y Fe* (enero y febrero) con el título: "¿Es necesaria la contemplación infusa para la perfección cristiana?, y aquél en la 2.ª edición que acaba de hacer de su compendioso y acreditado *Curso de Ascética y Mística,* donde acentúa, en vez de atenuar, la separación que antes había señalado en esas dos maneras de vidas y de vías, diciendo (núm. 21) que ambas tienen sus tres grados de *principiantes, aprovechados* y *perfectos,* y que los de la última "pertenecen a otra esfera *muy distinta*" de los de la ascética; cuando en la primera edición decía: "pertenecen a una esfera *muy elevada sobre los de ésta*... Allí donde terminan los grados ascéticos empiezan los místicos." Ahora esta segunda afirmación no la suprime, pero le quita esa forma absoluta, anteponiéndole esta limitación: "*Por lo común,* allí donde terminan", etc.

De suerte que, según él, en general o, a lo menos, por lo común, los que ya llegaron al grado de *perfectos* en ascética apenas valen para *principiantes* en mística. ¿Qué *perfección* será, pues, aquella en que aún falta tantísimo por ganar y por *perfeccionar?*... De seguro que quienes con ella se contenten no ofrecerán muchas probabilidades de pasar en un proceso de beatificación . Por eso, sin duda, tiene el piadoso autor el buen acierto de "reconocer en la contemplación infusa un excelente y eficaz medio para llegar a la perfección más encumbrada" (núm. 219). Pero se equivoca mucho al añadir que, así y todo, "no es necesaria para la santidad y que *es posible* obtener mayor gracia y virtud por los trámites ordinarios de la ascética que por los extraordinarios de la mística, bien que de hecho tal vez sea lo más común que los verdaderos santos anden por esta segunda vía". —Luego, por de pronto, si estos trámites son en ellos los *más comunes,* malamente los llama *extraordinarios.* Y si, al menos "por lo común", están muy proencima, o no empiezan hasta terminar los ascéticos, no se concibe cómo pueda nadie, sin llegar a ellos, "obtener mayor gracia y virtud". Estas se obtienen muy principalmente con la oración; la cual, según declara

él mismo (núm. 18), "nos acerca a Dios". Y "en las almas que van por las vías místicas —añade— la oración es *mucho más elevada* que en las de los caminos ordinarios".

Estas incoherencias en autor tan claro y metódico prueban muy bien lo infundado de esa separación de vías.

El padre Villada estudia y resume la doctrina de Suárez sobre la perfección, queriendo valerse de ella para conciliar, "en lo substancial, los autores, con distinguir diversos grados en la perfección cristiana y entre medio ordinario o más ordinario y absoluto o indispensable de perfección" (febr., pág. 180).

De ésta dice con el Eximio, y en contra de toda la escuela tomista, que *formaliter* está, no en el *acto,* sino en la *potencia,* o sea en el hábito de la caridad; consistiendo en "una disposición estable, con la que el hombre como connaturalmente ame a Dios a sus tiempos determinados y en los otros practique otras obras de virtud, evitando siempre, cuanto lo sufre la fragilidad de esta vida, todos los pecados, aun los más pequeños" (pág. 173).

Con poco se contenta, pues, el sabio y piadoso Jesuíta: una disposición así de seguro que la mayoría de los autores verdaderamente *espirituales,* a empezar por San Juan de la Cruz (*Noche,* I, c. 1-6), no repararán en reclamarla, no ya de los verdaderamente *aprovechados,* sino también de los buenos *principiantes.* Pues mientras no traten muy en serio de evitar todo *pecado* advertido, por mínimo que sea, y aun, en lo posible, los inadvertidos, no saldrán de la fase o estadio que se llama *vía purgativa,* que es la propia de ellos; para la *iluminativa,* propia de los *aprovechados,* y sobre todo para la *unitiva,* que corresponde a los *perfectos,* se necesita evitar con esa diligencia aun las menores *imperfecciones* y practicar la caridad, no sólo *a sus tiempos,* que no sabemos cuáles son, sino como de continuo, con un *actual amor* que *no desfallece,* ni aun durante el sueño, pero que hace *desfallecer* y obliga al alma a ser sostenida y confortada con flores y manzanas (*Cant.,* 2, 5; 5, 2; 8, 6-7), o sea con virtudes y obras heroicas y con un espíritu de oración no interrumpida (I *Thes.,* 5, 17; *Eph.,* 6, 19; *Col.,* 4, 2; *Luc.,* 18, 1; 21, 36; *Zach.,* 12, 10).

Una manera de *perfección* así, tan cómoda como ésa definida por Suárez, no costará quizá mucho trabajo al padre Villada encasillarla en la ascética. Lo que no le será tan fácil —según él mismo viene luego a indicar— es hacerla servir en un proceso de canonización o beatificación, donde sólo pasan los modelos auténticos de verdadera *perfección cristiana.* Con semejante definición acaso pueda ser compatible, aunque no con la realidad, esta chocante afirmación (pág. 174): "Un imperfecto puede tener mayor gracia habitual, y, por tanto, *mayor san-*

tidad esencial que un perfecto." Lo cual basta para demostrar que semejante manera de "perfección" suareziana no es ni siquiera como la que podríamos atribuír a un *imperfecto,* que no pasa de tal, y sólo podrá bastarnos para merecer el nombre de *buenos,* sí, pero *imperfectísimos.*

Como *conclusiones* asienta, entre otras, éstas (págs. 181-2): 4. Para alcanzar la *perfección* "no se requiere como medio indispensable la contemplación infusa; bastan los medios ascéticos. 5. La contemplación infusa es medio de perfección y de suyo más suave, eficaz y perfecto que el de la meditación... Por tanto, de suyo y más ordinariamente llevará a más alta perfección. 6. Para la *perfección heroica* que admiramos en los santos o siervos de Dios *canonizables,* aunque en absoluto tampoco es necesaria la contemplación mística, dada su naturaleza y la *providencia ordinaria* de Dios nuestro Señor, se puede y debe decir en cierto sentido *moralmente necesaria.* 7. Los que han alcanzado la *perfección ordinaria* en grado más o menos alto (es decir, los buenos *principiantes* o *aprovechados*), por regla general, o *más ordinariamente llegarán a gozar de la mística contemplación y como habitualmente.* 9. ...No siendo la contemplación infusa medio necesario de la perfección ni término normal absoluto de la vida espiritual, sino sólo ordinario o más ordinario..., sin ella puede (uno) ser perfecto y alcanzar con los medios generales de la ascética una muy alta perfección y merecer más tal vez que con la contemplación susodicha."

Y termina, por fin, el padre Villada con estas famosas palabras de Rodríguez: "No consiste la santidad en tener don de oración, sino en hacer la voluntad de Dios."

En resumen: la contemplación, o sea la vida mística, es sólo *moralmente necesaria* para la verdadera perfección y santidad; pero ésta, en absoluto, por una especie de milagro, o por providencia extraordinaria, podría lograrse sin ella.

Tenemos, por de pronto, que como nadie debe aspirar, según sentencia común, a lo *extraordinario* y *milagroso,* todos debemos procurar llegar a la santidad por la vía mística, como la *ordinaria* o *más ordinaria,* y hacia ella hemos de conducir también a los demás, animándolos y disponiéndolos en lo posible, en vez de ahuyentarlos y amedrentarlos, como tan insensatamente se solía venir haciendo y se hace aún con falsos pretextos de humildad por innumerables *ciegos conductores de ciegos, que teniendo en sus manos la llave del Reino, ni entran ellos ni dejan entrar a los demás (Mt.,* 15, 14; *Luc.,* 11, 52).

Muy de veras felicitamos al ilustre padre Villada por una declaración así, que, dada su indiscutible autoridad, no podrá menos de influír poderosamente en hacer que desaparezca esa tan lamentable rutina de

los "espantadizos" directores vulgares, que nunca suelen alarmarse tanto como cuando les parece ver a un alma en *peligro* de entrar en íntima comunicación con Dios...

Prácticamente esa doctrina apenas parece diferir de la nuestra, que, por lo mismo, sin duda, la supone él satisfecha en lo substancial. Pero así y todo, como dijimos, se abre con ella en la teoría una brecha peligrosa, y tanto más de temer cuanto más mesurados, competentes y dignos de todo respeto son sus autores; se admite la posibilidad, y aun la realidad, aunque rara, de otras maneras de santidad y perfección muy a la moderna, que se alcanzan con nuestra industria y con nuestros esfuerzos y puños, sin la plena subordinación al Espíritu Santo y sin el normal ejercicio de sus dones, que son, como veremos, los que dan la verdadera perfección a todas las virtudes y nos ponen en condición de ser santos de veras. Así, creemos oportuno, y aun necesario, insistir sobre lo dicho en la cuarta *Cuestión mística,* examinando aquí brevemente las condiciones de la verdadera santidad y perfección y confirmando nuestra doctrina con algunos textos irrecusables de los mayores teólogos y maestros de espíritu, sin perjuicio de que la *Exposición mística del Cantar de los Cantares,* que ya tenemos en prensa, venga luego a formar como una larga cadena de testimonios en favor de la necesidad de la vida mística.

Por tanto, sostenemos cada vez con mayor convicción, y estamos dispuestos a defender enérgicamente, mientras Dios nos dé fuerzas, la conclusión siguiente:

La plena perfección cristiana, cual es posible a viadores y cual se requiere para la canonización o beatificación de un siervo de Dios, implica vida mística, y de ningún modo puede lograrse con sólo la ascética.

Sólo puede, en efecto, decirse que una cosa es *perfecta* según su condición, cuando ya está *acabada de hacer, acabada de formar, acabada de desarrollar; cuando ya no le falta nada de cuanto le pertenece;* si no, será todavía, por necesidad, imperfecta, *Perfecto* —dice Santo Tomás— es sólo aquello *cui nihil deest.*

Esto supone el desarrollo completo de todas las facultades y virtualidades latentes recibidas con el ser, y, por lo mismo, cierta consecución real del fin a que está ordenado. Así, no podemos decir que una planta es perfecta mientras no se haya desarrollado lo suficiente para ostentar su forma adulta con la correspondiente hermosura y producir sus flores y aun frutos maduros. Por lo mismo, será *perfecto* un cristiano cuando ya dista mucho de ser *neófito,* cuando todas sus facultades recibidas con la vida espiritual y todas las virtualidades aún latentes en la tierna planta recién injertada en Cristo se han desarrollado y

expansionado lo suficiente para poder producir y ostentar ciertas flores tales de virtud *heroica* o *divina* cuales para la beatificación se requieren, y que, por lo mismo, puedan mirarse como *frutos de honor y de honestidad,* como lo son los de la mística sabiduría *(Eccli.,* 24, 23), o los del árbol de la vida *(Apoc.,* 22, 2), que está siempre produciendo los doce del Espíritu Santo, y de tal modo vive y prospera, que sus mismas hojas son "salud de las gentes". Mas para eso necesita estar plantado al margen del *Río del agua de la vida,* que eternamente fluye del trono de Dios y del Cordero; es decir, tiene que estar del todo animado y poseído del divino Espíritu y enriquecido de sus dones; y así, no sólo produce sus doce *frutos* dulcísimos, sino que goza ya de cierta *bienaventuranza* incoada (1).

El que aún está del todo *informe,* o a *medio formar,* o *por acabar;* a quien todavía le falta algo por cultivar, por desarrollar, por ejercitar; quien, por bien que aparente vivir, tiene aún sus mejores talentos incultos, y, por lo mismo, no puede producir maduros frutos de santidad y justicia, es *esencialmente imperfecto,* pues la esencia de la perfección, según dice Santo Tomás *(In Hebr.,* 5, 14), está precisamente en *ejercitar* y tener bien *ejercitados* nuestros espirituales sentidos; y lo esencial a una cosa nunca —ni por providencia extraordinaria— puede faltarle sin faltar ella misma. Ni de la manera más elástica y relativa, ni de ningún modo, podemos con verdad decir que es *varón perfecto* un niño sin llegar al uso de la razón. En el ejercicio de ésta puede haber, sí, muchos grados de perfección relativa; pero sin ningún ejercicio y sin el correspondiente desarrollo de las demás facultades es del todo imposible, ni aun por milagro, la humana perfección. Pues lo mismo, respectivamente, se debe decir de la *perfección cristiana* del hombre. Esta, como el mismo padre Naval (núm. 13) dice muy bien, "no es más que el *completo desarrollo de su vida espiritual*".

Si, pues, no es más que eso, sin eso jamás podrá hallarse. Si algo falta a ese desarrollo, y si precisamente lo que falta por desarrollar es lo mejor y más precioso que en esa vida tenemos, toda la manera de perfección que nos queramos atribuír es ficticia e ilusoria; y tal sería la puramente *ascética* (2). Porque, en efecto, para que esa definición,

(1) "Ad finem beatitudinis movetur aliquis et appropinquat... praecipue per operationes donorum." Santo Tomás, 1-2, q. 69, a. 1; cfr. *in Gal.,* V. lect. 6.

"Beatitudo dicit quid excellentissimum et gradum heroicum in actu virtutis ...quia licet universus actus virtutis sit meritorius, non tamen facit certam spem beatitudinis: hanc solam generat actus egregius et heroicus, quem qui habet, regulariter in gratia moritur." MEDINA, in 1-2, q. 69, a. 4.

(2) Con esto respondemos a la pregunta que el padre Villada nos hace (enero, página 44): "¿Es lo mismo, verbigracia, la perfección cristiana que la plena santificación y perfección?" —Lo mismo; si no es relativamente *plena,* algo le falta y ya es *perfección* verdadera.

que es muy verdadera y exacta, se pueda aplicar sin mentira; para que podamos merecer de algún modo el nombre de cristianos *perfectos,* aun en sentido muy relativo, hay, por necesidad, que tener suficientemente cultivadas y desarrolladas todas las facultadas sobrenaturales que hemos recibido con la vida de la gracia en el Bautismo y se nos han corroborado en la Confirmación para poder ejercitarlas a sus debidos tiempos y glorificar a Dios con ellas, de modo que no resulten en nosotros vanas sus gracias, porque entonces sólo mereceremos ser castigados como el siervo perezoso.

Ahora bien, esas facultades se reducen a las virtudes infusas, que nos hacen proceder conforme a la recta razón cristiana, pero solamente al *modo humano,* que es lo propio de la ascética, y los dones del Espíritu Santo, mediante los cuales nos hacemos hábiles para seguir la divina moción e inspiración (1) y proceder, por tanto, de un modo pasivo, pero *sobrehumano* y divino, propio de los fieles hijos de Dios, o sea de las almas verdaderamente *espirituales* y perfectas, que proceden no según la carne, ni *secundum hominem,* sino según el espíritu, o *secundum Deum* (1). Y tal es el modo característico de la vida mística. Por tanto, decir que sin ésta podemos ser perfectos cristianos resulta no menos absurdo que el tener por hombre perfecto a un niño sin el uso de la razón.

Y de niños de pecho, de pequeñuelos, de *carnales,* por contraposición a *espirituales,* trata siempre el Apóstol a los cristianos que proceden aun en casi todo al modo humano, o como *hombres;* y por no tener bien despiertos y ejercitados sus *sentidos* son todavía incapaces de entender el lenguaje de la mística sabiduría, propio de los adultos o espirituales y perfectos.

Así, dice (I *Cor.*, 2, 6, 13) que entre estos habla él ese lenguaje, por ser el que les conviene; y como a almas poseídas del divino Espíritu, que los dirige y gobierna, ilustrando sus inteligencias e inflamando sus corazones con luces y amor infusos, puede hablarles, no al modo humano y de cosas ordinarias, sino en verdadero espíritu y de cosas altísimas, dándoles a conocer los maravillosos dones que Dios nos ha comunicado: *Quae loquimur non in doctis humanae sapientiae verbis, sed in doctrina Spiritus, spiritualibus spiritualia comparantes.*

---

(1) "Dona Spiritus Sancti sunt quidam habitus, quibus homo perficitur ad prompte obediendum Spiritui Sancto." Santo Tomás, 1-2, q. 68, a. 3.

(2) "El ejercicio de los dones, dice San Buenaventura (*In 3 Sent.*, d. 34, p. 1, a. 1, q. 3), *promueve* al hombre *al estado de perfección.*"

"Juntamente con las tres virtudes teologales, dice Rusbroquio (*Reino de los que aman a Dios,* c. 13), se comunica el Espíritu Santo al alma del hombre, como fuente vital que dimana en siete ríos, que son los siete divinos dones con que el alma se adorna, se compone, se *ordena y se perfecciona,* y con que se guía a la vida eterna."

Explicando estas palabras Santo Tomás (*in h.* 1, lect. 3) dice así: "Eosdem autem hic nominat *spirituales* quos supra *perfectos,* quia per *Spiritum Sanctum homines perficiuntur in virtute*... Dupliciter autem dicitur homo *spiritualis.* Uno modo ex parte intellectus *Spiritu Dei illustrante.* Et secundum hoc in Glosa dicitur quod *homo spiritualis est qui Spiritu Dei subjectus certissime ac fideliter spiritualia cognoscit.* Alio modo ex parte voluntatis, *Spiritu Dei inflammante;* et hoc modo dicitur in Glosa quod *spiritualis vita est, qua Spiritum Dei habens rectorem, animam regit.*"

Así el *espiritual* está verdaderamente poseído del divino Espíritu, con cuyos dones se perfecciona en la virtud, conoce con seguridad las cosas y juzga de todo con acierto; lo cual supone un alto estado místico, donde abundan las luces y gracias infusas. Y donde éstas falten, aún falta mucho para la perfección.

"Apostolus —prosigue— hic dicit quod *spiritualis judicat omnia,* quia scilicet homo habens intellectum illustratum et affectum ordinatum per Spiritum Sanctum de singulis quae pertinent ad salutem, rectum judicium habet. Ille autem qui non est spiritualis habet etiam intellectum obscuratum et affectum inordinatum circa spiritualia bona: et ideo ab homine non spirituali spiritualis homo judicari non potest, sicut nec vigilans a dormiente." Esa verdadera espiritualidad la da el don de sabiduría, en que van incluídos los sentidos espirituales. Y así, añade:

"*Nos autem,* scilicet spirituales viri, *sensum Christi habemus,* id est recipimus in nobis *sapientiam* Christi ad judicandum."

Sin esta divina sabiduría nuestros juicios serán muy engañosos, nuestros pensamientos y afectos muy bajos y nuestros esfuerzos muy débiles para subir a la cumbre de la perfección. "Arduum quippe virtutis est iter —dice San Lorenzo Justiniano— (*De Casto Connubio,* cap. 12), et *sublime perfectionis* ipsius *fastigium.* Facile in eo languet animus et resilit ab eo nisi virtutis irrigetur dulcedine, devotione nutriatur, trahatur amore, et *sapientiae gustu reficiatur.* Nam sapientia divinus est gustus accommodatus animae ad *perficiendam fidem, roborandam spem, infundendum vigorem,* appropinquandum Deo, laudandum Deum, et si expediat, intrepide moriendum pro Deo. Cum enim sapientia intrat ad cor, fugantur tenebrae, abscedit tristitia, castificatur amor, sanctificatur timor, exultat spiritus, viget animus, cor accenditur, replentur viscera, illuminatur ratio, erigitur mens, et totius interioris hominis reformatur aspectus. In sapientiae namque lumine, in Verbi splendorem animae species *reformatur* et *conformatur eidem.*"

Por eso nos encarga el mismo Apóstol que si vivimos del Espíritu Santo, como viven todos los que están en su gracia, debemos procurar vivir según él, o sea místicamente: *Si Spiritu vivimus, Spiritu et am-*

bulemus (Gal., 5, 25). De lo contrario, permaneceremos siempre imperfectísimos, sujetos a miles de miserias humanas, que se infiltran con el modo humano, tales como los pensamientos de vanagloria y de envidias, contra los cuales a continuación nos pone en guardia (*Ib.,* 26).

Los *adultos en Cristo,* los *perfectos,* los *espirituales* —dice Santo Tomás—, participan de las propiedades del mismo Espíritu Santo, y así es como son ya santos de veras, y por eso no se mueven según su propio arbitrio humano, sino según la moción e inspiración divina (1). Así proceden y son tratados como hijos de Dios: y tal nombre llevan como verdaderos y venturosos *pacíficos* que han encontrado ya su ansiado reposo y gozan de la dulzura de los doce frutos del divino Espíritu y de la incoada felicidad de las bienaventuranzas.

Entonces seremos *perfectos* y *hombres de Dios* cuando, instruídos y habilitados por el mismo Espíritu Santo, amándole a El con toda el alma y al prójimo como a nosotros mismos, prosperemos ya y florezcamos en toda suerte de buenas obras (2), y por esto gocemos de alguna siquiera de las ocho Bienaventuranzas, con lo cual mostremos haber alcanzado ya de algún modo nuestro último fin y, por tanto, la *felicidad* y perfección que en esta vida caben; las cuales consisten realmente en participar más y más en la tierra de aquello mismo que en su plenísima expansión hemos de poseer y gozar en el Cielo (3).

Así son dichosos los pobres de espíritu, porque merecen que el Espíritu del Señor venga a reinar en ellos; con lo cual empiezan ya a gozar del Reino prometido. Y los que tienen bien purificados los ojos del corazón empiezan a ver a Dios de una manera portentosa; y esta vista es una anticipación o iniciación del mismo premio eterno, *merecido de condigno* (4).

En esta vista no interrumpida, y con la fruición que de ella resulta,

---

(1) "Homo spiritualis, dice (*in Rom.,* 8, 14), non quasi ex motu propriae voluntatis, sed *ex instinctu Spiritus Sancti inclinatur ad aliquid agendum...; non solum instruitur a Spiritu S.,* quid agere debeat, sed etiam cor ejus a *Spiritu S. movetur.*" "*In viro spirituali,* añade (*in Joan.,* 3), *sut proprietates Spiritus Sancti, sicut in* carbone succenso sunt proprietates ignis."

(2) *Ut perfectus sit homo Dei, ad omne opus bonum instructus* (II *Tim.,* 3, 17). Comentando Santo Tomás (*in h.* 1) estas palabras del Apóstol, dice así: "Non potest homo esse *perfectus,* nisi sit *homo Dei.* Perfectum enim est *cui nihil deest.* Tune ergo homo est perfectus quando est *instructus,* id est, paratus *ad omne opus bonum,* non solum ad ea quae sunt de necessitate salutis, sed etiam ad ea quae sunt supererogationis. *Bonum autem facientes non deficiamus* (*Gal.,* 5).

(3) "Dicuntur beatitudines, quia sunt veluti quaedam vitae beatae inchoationes et praegustationes: hic quodammodo possident regnum, et illo fruuntur." Medina, in 1-2, q. 69, a. 4.

(4) "Ea quae in beatitudinibus tanguntur tanquam *merita,* sunt quaedam praeparationes vel dispositiones ad beatitudinem vel perfectam vel inchoatam; ea vero quae ponuntur tamquam *praemia* possunt esse vel ipsa beatitudo perfecta, et sic pertinent

consiste la vida y felicidad eternas (*Joan.*, 17, 3); y en participar de ellas *actualmente* y lo más posible, *contemplando a Dios como a cara descubierta,* por el don de inteligencia, y *gustando y viendo cuán suave es,* por el de sabiduría, y amándole con toda el alma y todas las fuerzas, con una caridad ya *bien ordenada,* que no repara en sacrificios, está, pues, indiscutiblemente, la mayor felicidad, y mayor santidad, y mayor *perfección relativa* que en este mundo se puede tener y a que debemos aspirar (1). Sin esto, sin participar en nada de las bienaventuranzas, seremos siempre desventurados, miserables, ciegos, imperfectísimos, por más que presumamos de ricos y aventajados con nuestras industrias puramente ascéticas, sin necesidad de luces y ardores infusos; y no saldremos de nuestra miseria sino comprando, a fuerza de abnegacio-

---

ad futuram vitam; vel aliqua inchoatio beatitudinis, sicut in *viris perfectis;* et *sic praemia pertinent ad praesentem vitam.*" Santo Tomás, 1-2, q. 69, a. 2.

Como se ve, el Santo Doctor no distingue en ese mérito, que tiene por premio la felicidad incoada y la perfecta; y como por lo que a ésta se refiere es indiscutiblemente de *condigno,* lo mismo tiene que ser, pues es idéntico, en lo referente a la incoada, que es también el mismo premio de la vida eterna, aunque en estado aún imperfecto. Así añade (ad 3): "Omnia illa *praemia,* perfecte quidem *consummabuntur* in vita futura, sed interim etiam in hac vita quodammodo *inchoantur.* Nam regnum ccoelorum potest intelligi *perfectae sapientia initium,* secundum quod incipit in etis Spiritus regnare... In hac etiam vita purgato oculo per donum intellectus, Deus quodammodo videri potest."

Todo el proceso de la santificación y cuanto de suyo la favorece, supuesta la primera gracia —añade— (1-2, q. 114, a. 8 et 10), cae bajo esa razón de mérito.

"Haec bona quae ex speciali Dei auxilio et providentia conceduntur homibus justis, *ut procedant de virtute in virtutem, donec videatur Deus in Sion,* cadunt sub *merito de condigno,* et sunt enumeranda inter effectus praedestinationis." Medina, *in* 1-2, q. 114, a. 10.

(1) "Cum enim totum et perfectum, dice Santo Tomás (Opusc. 18: *De Perfectione vitae spir.,* c. 4), sit *cui nihil deest,* ex toto corde, et anima, et fortitudine et mente Deus diligetur, s. nihil in his omnibus desit, quin *totum actualiter convertatur in Deum.*" Y aunque esta perfección tan consumada sea propia de los comprensores, a ella, sin embargo, deben procurar acercarse todo lo posible los viadores; y en esto precisamente consistirá su perfección verdadera: "Ut *in similitudinem perfectionis illius,* quantum possibile est, nos trahamus; et *in hoc perfectio hujus vitae consistit.*" (Ib., c. 6).

"Aquel será *perfectamente santo,* dice conforme a esto el padre La Puente (*Perfec. en gener.,* tr. 2, c. 6, § 1), que *ejercitare* todas las cosas que manda y *aconseja* la ley evangélica, *con un modo excelente,* cual se pide en el primero y supremo mandamiento... Y aunque esta perfección no se halla enteramente sino en los bienaventurados, pónese este precepto a todos los mortales para que sepamos el fin altísimo de nuestra vocación, a que debemos enderezar nuestra intención y deseo, *procurando acercarnos lo más que pudiéremos a este grado de perfección.*"

"Con ser tan alta esta vocación, añade (ib., § 2), es tan grande la excelencia de la vocación cristiana, que *todos* en alguna manera *están obligados a pretenderla.* Cuya primer señal es haber querido Nuestro Señor, como dice Santo Tomás (3.ª p., q. 72, a. 8), que el sacramento de la Confirmación se diese a todos los bautizados, sin excluír a ninguno, porque... *quería que todos fuesen perfectos,* recibiendo la plenitud del Espíritu, que aquí se comunica; y no se dicen estar llenos cuanto pide la vocación del cristiano, si no tienen *esta perfección tan excelente.*"

nes y sacrificios, el oro encendido de la perfecta caridad, que es la bien ordenada, ni lograremos ver la luz verdadera sin ungir nuestros ojos con el *colirio* de la mística sabiduría *(Apoc.,* 3, 17-18); la cual nos enseñará a despreciar lo terreno y vivir una vida celestial.

"Vir itaque sanctus —afirma San Gregorio Magno— (*Moral.,* lec. 31, cap. 35), cum terrena despicit, more se aquilae ad altiora suspendit, et per contemplationis spiritum sublevatus, perennem angelorum gloriam praestolatur, atque huic mundo hospes, illa appetendo quae aspicit, jam in sublimibus figitur... Igitur *sancti viri in alta se contemplatione erigunt.*"

Lo mismo viene a decir en substancia repetidas veces San Juan Clímaco.

"No descanséis —encarga, según esto, el beato Susón— (*Unión,* II) hasta llegar, en cuanto lo permite la flaqueza humana, a esa unión eterna de los santos, que es siempre presente, actual y divina."

Ahí está, pues, la perfección verdadera del cristiano.

"*Vida perfecta* —enseña el venerable Granada— (*Amor de Dios,* Pról.) es estar en la tierra y morar con el espíritu en el Cielo; vivir entre los hombres y conversar con los ángeles." "La condición del *perfecto amor* —añade— (*Ib.,* c. 1, § 1) es tener todos los sentidos en la cosa que ama y estar todo unido y transformado en ella." "El principal estudio del siervo de Dios ha de ser trabajar todo lo posible por que el ánima esté siempre unida con Dios por oración, *contemplación y actual amor*" *(Ib.,* c. 2).

Por tanto, "*la contemplación sobre esencial,* como dice Rusbroquio *(Adorno de las bodas,* l. 3, c. 1), *es fondo y fin de toda la santidad* y de toda la *vida perfecta* que puede ejercitarse en este tiempo".

"La más alta perfección a que el hombre puede llegar en esta vida —repite, a su vez, con San Alberto Magno y San Buenaventura fray Juan de los Angeles— (*In Cant.,* 1, 1) consiste en unirse de manera a Dios que toda su ánima, con sus potencias y fuerzas espirituales recogidas en El, se hagan un espíritu con El, de suerte que ya no se acuerde sino de Dios, ni entienda ni sienta sino a Dios, y todos sus afectos, unidos en el gozo del amor, en sola la fruición del Criador descansen... En ninguna manera se puede llamar al alma deiforme... sino cuando la inteligencia perfectamente es alumbrada según su capacidad para el conocimiento de Dios, que es la suma verdad, y la voluntad perfectamente aficionada y enamorada para amar la suma bondad, y la memoria, plenamente absorbida para mirar, retener y gozar la suma felicidad. Y porque en la consecución perfecta destas cosas consiste la gloria de la bienaventuranza que se perfecciona en la patria, queda

claro que *en la perfecta incoación o principio dellas estará la perfección de los viadores.*

"Y aunque es ansí que todo el conato y fuerza de las virtudes parece que camina y nos lleva a esto, principalmente hace para ello el estudio continuo y perseverante de la oración; y la perfección de la oración es cuando el ánima alcanza aquello a lo cual camina orando, y toda desasida de las cosas temporales y inferiores, a solas las divinas se une, de manera que no puede ni quiere sentir más que a Dios, adonde verdaderamente descansa y se deleita y tiene satisfacción y hartura. Esto pide cuando dice: *Osculetur me osculo oris sui.*"

Tal es la verdadera doctrina tradicional: lo demás es rebajar el ideal de nuestra perfección desde la altura infinita en que el divino Maestro nos lo colocó al decir (Mt., 5, 48): *Sed perfectos como vuestro Padre celestial,* hasta el nivel de una pobre apreciación humana...

Fr. Juan González Arintero, O. P.

(*Continuará.*)

EL PADRE GERARD

Nació Pedro Gerard en Zaragoza el 27 de septiembre de 1871. Estudió la primera y la segunda enseñanza en San Sebastián, graduándose allí de bachiller. En 1886 hízose dominico en el Colegio de Corias. Los gérmenes cristianos, que en su casa conservó vivísimos, los desarrolló en aquella soledad, dirigido por un maestro de novicios, modelo de virtudes, hábil cultivador de un jardín de almas. En Corias mismo estudió la Filosofía y otros saberes multiformes, donde manifestó luego un espíritu sagaz, intenso, extraordinariamente claro, aun en las cuestiones más difíciles, con ser cierto que más gustaba de las ideas concretas, vivas, que de las abstractas y, por así decirlo, inánimes.

Enviado, en 1891, a Salamanca, a cursar Ciencias en la Universidad; después cursó Teología a un mismo tiempo, revelando más en ambas Facultades las dotes eximias de que en Corias diera señales inequívocas. En 1895 ordenóse de presbítero. En 1897, concluídos los estudios de la Orden, licenciábase en Ciencias en la Universidad de Barcelona.

Fué profesor en los Colegios de Vergara y de Cuevas de Vera, y lector de Teología en el de Almagro, competentísimo, sin duda. En todas partes, alumno o profesor, fué sencillo, benévolo, humilde, laborioso, fiel a las observancias regulares, digno de que le estimasen los que se honraban con el hábito que supo llevar él con simpatiquísima ufanía. En sus predicaciones tendió a excitar o robustecer en el pueblo el *sensus Christi*, con el férvido celo que atestiguarán cuantos le oyeron con los "oídos de oír" que el Evangelio nos exige.

Fué Prior del convento de Jerez, y pudo tener más altos títulos, si no se anticipase a sacrificarlos *in radice* por la "cuestión social", que fortísimamente le atraía desde que, a últimos de 1910, se inflamó en Gante con el padre Rutten. Abramos un paréntesis.

***

El dolor es tan universal como la vida. La niñez es dolor disuelto en lágrimas; la adolescencia es dolor pululando en vagas in-

quietudes; la juventud es dolor disimulado en goces; la vejez es ya dolor audaz y victorioso. La vida es, en germen, el máximo dolor, que es el morir.

En quien le sufre humilde, es un valor espiritual inmenso: purifica el alma, la enriquece de graves pensamientos y de dulces y exquisitos afectos, la redime de la vanidad y la ilusión, la impulsa a las eternas esperanzas, y, en fin, le ingiere el sólido placer de las virtudes. El dolor cinceló los sabios, los héroes, los santos. La honda sabiduría, la alta fama, el reino de los cielos, no suele conseguirlos sino quien se resigna a ser un mártir. Los pusilánimes, los muelles, amén de no evitar el dolor, viven muriendo de un egoísmo estéril.

La fe, rica en ideas grandes, nos da una por todo extremo excelsa: un Dios doliente, moribundo, muerto, para animarnos a sufrir, a vencer el dolor. Por esa fe, puede el cristiano ser optimista, en una tierra de punzantísimas espinas, convencido de que el dolor puede rematarse en una resurrección gloriosa para el espíritu y el cuerpo. ¡Oh, fe dulcísima!... *¡Beati qui lugent!*

Esa fe dulcísima debe cada individuo sentirla en lo íntimo del alma para consolarse en sus dolores y para resolver su problema de la eternidad. Mas no debe el rico encarecérsela a los pobres como el solo medio de resolver su problema temporal de la miseria que los oprime y aplasta con su peso. Ridículo sería que, como socorro, les recomendase la paciencia, olvidándose de darles la limosna que le permitieren sus recursos. Los hay, sin embargo, que lo hacen, y se quedan muy tranquilos con un "Dios le ampare", como si fuesen quiénes para endosar a Dios esa carga que, por natural y divino precepto, les incumbe. Y no sirve decir que ya recibirán la recompensa que el rico de la parábola de Lázaro. porque subsiste acerbo un dolor que podía y debía disminuírse.

Más arduo que el problema de la mendicidad y más intensamente doloroso es el del proletariado, que aún está esperando solución que satisfaga a todos los intereses en litigio, y la esperará por largo tiempo, acaso "usque in aeternum". Ya está lejos la época en que la autoridad y el individuo se desentendían de él, o le procuraban solución casi sólo por la caridad de la limosna. En un punto coinciden hoy todas las opiniones doctas, aunque en otros particulares no concuerden, a saber: en que ha de resolverse ese problema por espíritu de justicia estricta. Este espíritu es débil: en los unos, por ser víctimas de la "auri sacra fames"; en los otros, por serlo de la "malesuada fames". ¿Qué mucho que no se resuelva ese problema, si aun en la hipótesis del máximo desinterés de todos, es de solución dificilísima? Se facilitaría la solución si el Cristianismo vibrase en las almas contemporáneas tan vigoroso y fuerte como en la de San-

to Tomás de Aquino, que, después de admitir como lícita y aun necesaria la propiedad privada, llegó a esculpir en la *Summa* esta sentencia, a los capitalistas quizá amarga, a los proletarios dulce: "En cuanto al uso, no debe el hombre tener las cosas exteriores como propias, sino como comunes, es decir, de modo que fácilmente las comunique en la necesidad de los demás." Porque el Cristianismo no vibra así en las almas, es tan imponente, tan arrollador ese problema, que bien se le pueden aplicar los ígneos apóstrofes que al trágico rey godo aplicaba fray Luis de León:

Llamas, dolores, guerras,
muertes, asolamientos, fieros males,
entre los brazos cierras,
trabajos inmortales
a ti y a tus vasallos naturales.

Si aun hoy cierra entre sus brazos (hercúleos, no lánguidos como los de Rodrigo) crisis, mítines, huelgas y tumultos, ¿qué será después, cuando, sin diques, se desborde el dolor, el inmenso dolor, que acumularon el hambre, la sed de justicia a secas, el afán de aniquilar el régimen económico actual, y, en suma, el odio de clases?...

***

Un día, viendo Jesús a su alrededor una gran multitud, les dice a los discípulos: "Me da compasión esta multitud de gentes, porque hace ya tres días que están conmigo y no tienen que comer; y si los envío a sus casas en ayunas, desfallecerán en el camino..." Otro día, "al ver aquellas gentes, se compadecía entrañablemente de ellas, porque estaban malparadas, y tendidas como ovejas sin pastor..."

El padre Gerard vió a las multitudes e inquirió su dolor, como psicólogo evangélicamente nobilísimo, no en los libros, no en las teorías, no en los sistemas *a priori,* sino en la realidad según se desarrolla aquí en España. Sus experiencias las condensó en su artículo "Puntos de vista en el apostolado social", escrito en 1912 (1), a ruegos del Director de esta revista, que se espantaba de que se le combatiese sin conocer su "credo social".

a) **Los hechos.**—"El obrero hoy tiene hambre; será vicioso, será menos previsor, tendrá más pretensiones, tendrá lo que se quiera, y así parece confirmarlo el que los salarios van subiendo; disminuyendo, en cambio, las horas de trabajo. Pero también es indudable, abrumador, el hecho de que los salarios no han subido en la misma proporción que la carestía de la vida... Este es el hecho: el obrero tiene hoy más hambre que ayer." "Es también otro hecho, tan abrumador como el precedente, que, a medida que aumenta la miseria

(1) La Ciencia Tomista, núm. 16.

del obrero, aumenta su desvío hacia la Religión, hacia la Iglesia." El obrero, "hombre, en general, de pocas ideas, pero éstas claras, firmes, concretas", ve en las asociaciones socialistas pingües medios para el mejoramiento de su clase... Viendo cómo actúan los Círculos y Patronatos católicos, deduce —secuela falsa, pero, "dada su mentalidad", inevitable— "que la Iglesia es burguesa y que, por encima de todas las miserias del proletariado, ampara y defiende a los grandes, con todos sus abusos... Además, el obrero, prefiere un salario justo, decente, íntegro, sin depender de la beneficencia, porque tiene derecho a la vida, como lo afima rotundamente el nunca bien alabado León XIII... El obrero no quiere el Círculo ni el Patronato, precisamente porque allí no puede discutir con libertad el salario y las horas de trabajo, que es lo que más le interesa... Y por eso se va y abandona esos Centros católicos; y en donde no lo hace, no es por falta de ganas, sino porque sus amos quieren que esté allí, y, de salirse... ¡pierde el pan!"

b) **La ley.**—"Lo que como ley general y perpetua debe establecerse —dice León XIII en su Encíclica *Rerum novarum*— es que en tal forma se han de constituír y de tal manera se han de gobernar las asociaciones de obreros, que les proporcionen *medios amplísimos y los más desembarazados* para el fin que se proponen, el cual consiste en que consiga cada uno de los asociados, en cuanto sea posible, un aumento de los bienes de su cuerpo, de su alma y de su fortuna."

c) **La síntesis.**—"Se sigue que el medio *más apto y desembarazado*, dada la mentalidad actual del obrero, es, en la mayor parte de España, la formación de sociedades *puramente* obreras o sindicatos profesionales, es decir, verdaderas sociedades de resistencia, contra las posibles invasiones injustas del capital; sociedades en que se discutan y defiendan, con entera libertad, dentro de la doctrina y moral católicas, los intereses de los obreros, y en las que se puedan emplear, para la consecución de sus fines, todos, absolutamente todos, los medios lícitos, incluso la huelga, en caso de atropello evidente por parte del patrono."

d) **El reglamento y su espíritu.**—"Con un reglamento redactado en católico se constituye una sociedad que haga pública profesión de gobernarse en católico, contando en su seno, en calidad de consejeros, sacerdotes y otras personas dignas, que no sean patronos, en comunión con sus prelados. Después, la prudencia y el sentido común, que debe acompañar a este apostolado, más que a ningún otro, dando primero leche a los pequeñuelos y pan con corteza a los mayores, por la aversión o recelo actual de los obreros a los miembos de la Iglesia, hará no exigir desde el principio una vida

individual intachable con relación al cumplimiento de los preceptos, propia sólo de los cristianos perfectos, y cuya fiscalización, no siendo el fin del sindicato obrero, haría a éste aborrecible."

e) **La aspiración última.**—"De esta suerte, aun los obreros más o menos extraviados, y sabiendo que es una sociedad católica, la aceptan con alegría y entusiasmo, y no tienen empacho de ingresar en ella. El tiempo, el trato cada día más íntimo con religiosos y sacerdotes dentro de la sociedad, y, sobre todo, la gracia de Dios, harán lo restante en bien de esas pobres almas."

Estos "puntos de vista" —de que un teólogo no suprimiría, desde el suyo, ni una tilde— los expuso el padre Gerard en una conferencia de Jerez, en abril de 1911, y los desplegó en la Semana Social de Pamplona, en julio de 1912, adonde asistió, como orador, *per accidens*. El 26 de junio llegada a Zaragoza, a las cuatro de la tarde. A las siete recibía un telegrama diciéndole que, de orden del señor Obispo de Pamplona, saliese en el primer tren. Llegó a Pamplona al mediodía del 27. El señor Obispo le mandó sustituir al de Orense, repentinamente indispuesto, en el sermón inaugural, que debía ser, y fué, el 29 por la mañana. Después le encargó una conferencia, para el 3 de julio, en sustitución del señor Vázquez de Mella. Los no olvidadizos recordarán que su intervención fué un éxito que, por diversas causas, alarmó a los católicos tímidos y a los radicales. "El padre Gerard —escribía Manuel Bueno en el *Heraldo*— ¿es la expresión de un temperamento que se arriesga a todo, con tal de aportar su concurso a una causa generosa, o es el movimiento preliminar que hace la Iglesia para mudar de táctica? En pocas palabras: ¿es únicamente el monje dominicano el que se suma a las reivindicaciones del proletariado, o es toda la Iglesia católica la que se decide a salir de la neutralidad en que ha vivido frente al problema social? He ahí lo que nos interesa saber. La acción del padre Gerad, como episodio aislado, es de parva importancia. Como indicio de una táctica, sería considerable." "No —le contestaba *La Defensa*, diario integrista de Málaga—: son los inmutables principios del derecho, de la sociología y economía cristianos, desenvolviéndose en las actuales circunstancias." (1)

Por esos días de la Semana Social empezó el padre Gerard a recibir invitaciones de los obreros de Eibar, Bilbao, Barcelona, Zaragoza, Vitoria, Valencia, etc., ávidos de "oírle". Fué sólo a Eibar, Bolueta y Sestao, donde pronunció discursos ante miles de obreros católicos, ya condenados, en su mayor parte, al socialismo. Su fama crecía inmensamente...

(1) La Ciencia Tomista, núm. 16.

El 27 de agosto decidióse a callar. Su lengua calló, mas no su espíritu, sincerísimamente convencido de las fructíferas bondades de su causa. Por evitar nuevas porfías de sociedades obreras que anhelaban oírle, con permiso del reverendísimo padre Cosmier, general de la Orden, salió para Bélgica, donde meditó más y completó sus ideas del sindicalismo católico en el Secretariado general del padre Rutten, bajo la dirección de ese expertísimo maestro. En marzo de 1913 estaba ya en Roma, a presentar al Papa una Memoria que intituló: "Breve exposición de los hechos principales que definen mi actitud social en España (1)." Como Pío X estaba enfermo el día en que iba a presentársela con el reverendísimo padre Cosmier, los recibió su secretario de Estado, el cardenal Merry del Val. La Memoria terminaba así:

"En vista, pues, de estos hechos, y en vista también de que el pueblo español, tan católico por tradición, se va pasando en masa a los socialistas, por creer que la Iglesia no le ampara en sus intereses materiales, y que, por tanto, el tiempo apremia para reconquistar a los obreros que se nos han ido y para retener a los pocos que aún nos quedan, *¿me será lícito reanudar mi anterior apostolado social?* No guiándome interés personal de ninguna clase, y sólo el bien de las almas, de la Iglesia y de mi Patria, espero tranquilo las decisiones de la autoridad, que, con la gracia de Dios, acataré siempre con obediencia rendida."

Oímos decir al padre Gerard —estamos segurísimos— que el cardenal Merry del Val, después de quedar suspenso un rato, le dijo, delante del reverendísimo padre Cosmier: "Su obra es **santa, necesaria y oportuna.**"

A su vuelta de Roma, el 21 de abril de 1913, oíamosle una conferencia en el Paraninfo de la Universidad de Salamanca. Permítasenos transcribir aquí parte de la síntesis que de ella hicimos entonces en una revista salmantina. "Lo cierto es —decía el padre Gerard— que las masas fuéronse alejando de la Iglesia. Este sí que es un hecho exacto, tan exacto como dolorosísimo. Advirtiéndolo nosotros los católicos, nos dimos con nuevo vigor a estudiar los problemas sociales, en los teólogos, en el Angel de las Escuelas, en León XIII, ese clarividente Pontífice que señaló su solución al mundo. Entonces vimos fenómenos que antes apenas percibíamos. Yendo más derechamente al pueblo, entendimos más su mentalidad, sentimos más sus dolores, sondeamos más sus aspiraciones... Así nos propusimos educarle. Decímosle que jamás poseerá su libertad, su dignidad personal, si oye a los seudosabios que crearon y sostienen

(1) La poseemos, firmada por él en Roma, el 14 de marzo de 1913.

esta sociedad laica, atea, donde son posibles, lógicamente necesarias, todas las tiranías, todos los crímenes... Eso lo entiende el pueblo por su filosofía de sentido común. Decímosle que será verdaderamente libre si oye a Cristo, si acata su Evangelio, si obedece a su Iglesia... Decímosle que con esa libertad que usaron siempre los cristianos puede él resistir al capital si se excede, si es injusto, si es egoísta... Nosotros predicamos la paz armada, dispuesta a defenderse contra el capital, que no es de origen divino, pues lo mismo el rico que el pobre son iguales ante Dios. Mas al predicar la paz armada, no predicamos el odio de clases, sino la resistencia lícita al egoísmo del capital. Organizamos Sindicatos para que el pueblo conquiste "en la Iglesia" sus reivindicaciones legítimas y llegue a ser libre como los hijos de Dios. De ese modo le ayudamos. De ese modo también contribuímos al progreso de la verdadera libertad, que la legislación moderna desconoce..."

La conferencia "fué —añadíamos sintetizando nuestro humilde sentir— un latigazo al liberalismo, al anarquismo, a todos los errores que constituyen el espíritu de la civilización moderna. Fué un himno cálido, vibrante, de amor a Cristo, al Evangelio, a la Iglesia. Los que no conocían al padre Gerard más que por relaciones inexactas o falsas, bien se pudieron convencer de que es él, no un sacerdote socialista, sino un apóstol, fuerte por su docilidad a las normas de la Santa Sede".

En marzo de 1916 volvimos a oírle en el Centro Maurista de esta corte, y en sus ideas nada percibimos que nos moviese a rectificar, ni en un ápice, el dictamen que en Salamanca formulábamos.

No referimos las vicisitudes por que, desde 1914, pasó el padre Gerard como "sociólogo", que ya las esclarece en las "Crónicas" que iba escribiendo, cada dos meses, en esta misma revista, el informador filósofo padre José D. Gafo. No descubriremos un océano con insinuar que el padre Gerard padeció contradicciones por una causa que, en Dios y en su ánima, siempre estimó justísima. *Vera dicentes solent persecutionem pati.* Y el padre Gerard, amantísimo de la clase proletaria, enemigo acérrimo de los patronos egoístas, decía verdades —verdades, según él— tan amargas como la que dijo el año pasado en Santander, al adaptar al tema de un discurso la parábola que está en el capítulo X del Evangelio de San Lucas. Aunque, naturalmente, le dolían esas contradicciones, "sufríalas", con todo, muy tranquilo, por su fe vivísima en la recompensa que prometió Jesús en su octava bienaventuranza. El padre Gerard era un niño, un niño de alto espíritu y de corazón magnánimo. Ni panegiristas ni depresores de su honra —*frater enim et caro nostra est*— sólo añadiremos que, si aquí nunca se le defendió formalmente cuando se le

atacaba, es porque nunca, que sepamos, se le atacó por las "ideas primas" que aquí expuso él en el artículo de 1912, que antes resumimos.

* * *

El padre Gerard, sintiéndose enfermo, preparóse a morir como las almas que, en la vida que pasa, se orientaron hacia la eternidad por el amor a Dios y al prójimo. Después de recibir los Sacramentos últimos y, en particular, la Eucaristía por viático, dióse tan filialmente al Padre que "cuida las aves del aire y viste los lirios de los campos", que, impávido ante el desenlace inevitable, decía que ya sólo deseaba "ver a Dios."

El 2 de febrero, a las doce y media, murió el buen padre Gerard piísimamente aquí en Madrid. El 3 fué enterrado su cuerpo en el cementerio de la Sacramental de San Lorenzo.

"Bienaventurados los muertos que mueren en el Señor. Ya desde ahora les dice el Espíritu que descansen de sus trabajos, puesto que sus obras los van acompañando."

* * *

El mismo día 2, por la tarde, fué un obrero a preguntar por el "enfermo". En oyendo un lacónico "murió", fuése sin despedirse —¡tal era su emoción!— a participar, sin duda, a sus colegas la noticia tristísima. Volvió después con otros; se arrodilló ante el cadáver; quedóse extático, abrió los brazos y prorrumpió en estos gemidos, cordialísimo: "¡Padre Gerard!... ¡Padre Gerard!... ¡Cómo nos deja!..." Con él lloraban los otros, como niños débiles. En el entierro, los señores Herraz, Perdones, Sommer, López (E.) y Alonso (F.) llevaban una corona de pensamientos y violetas, de la que pendían anchas cintas, con la dedicatoria: "Al apóstol social, el Centro Obrero Católico". En el cementerio, el señor López la depositó en el féretro, a los pies del cadáver; pero al depositarla arrancaron el pensamiento grande que llevaba, para ponerlo en una vitrina de su Círculo. El sencillo homenaje era un gran símbolo: el símbolo de que ellos vivían en el padre Gerard y el padre Gerard vivía en ellos.

Los de provincias apresuráronse a enviar telegramas sentidísimos de pésame (1). Parece que sentían que era su hermano mayor, su padre del alma, el que se les había muerto. Es que el padre Gerard y los obreros católicos, aun los no *oficialmente* de los "suyos",

(1) Copiemos sólo estos dos: "Sindicatos Católicos obreros San Sebastián envían pésame muerte padre Gerard, campeón sindicalismo. *Presidente.*"—"Centro Local Sindicatos Pamplona, apenadísimos por fallecimiento padre Gerard, envían, unión Consiliario, sincero pésame por desaparición maestro, Comunidad y Orden, y elevan preces al Todopoderoso. Presidente, *Goñi.*"

eran, en el fondo, *cor unum et anima una* un solo corazón y una alma sola.

La Prensa dedicó al padre Gerard artículos, no ya sólo respetuosos, sino empapados, por lo común, de una simpatía atrayentísima a su persona y a su obra. No siéndonos posible trasladarlos todos aquí, ni aun en síntesis, elegimos de unos cuantos lo que baste a sugerir su realmente panegírico carácter, que muy en el alma les agradecemos.

De **El Correo Español** del día 3:

"Varias veces grupos de obreros, amotinados, se aplacaron ante las palabras elocuentes del padre dominico... Sus conferencias de propaganda de los Sindicatos católicos, en círculos, teatros y sociedades obreras, fueron muchísimas, y en ellas sembró abundante simiente, que ya ha comenzado a dar copiosos frutos, que aumentarán en lo sucesivo. La Orden de Santo Domingo y los Sindicatos y obreros católicos en general han perdido un virtuoso y eminente varón, cuya muerte producirá honda pena, a la que nos asociamos sinceramente."

De **El Universo** del 4:

"En plena lucha, y obedeciendo, sucumbió un hombre del cual podía esperarse tanto. Por su carrera de Ciencias, su profesorado de Filosofía y sus trabajos científicos, con esa autoridad tan compleja raras veces lograda por hombres en la vida, era requerido para hablar en muchos sitios a la vez, unas veces de Astronomía (pues pertenecía a la Sociedad Astronómica de Francia y había fundado un Observatorio en el Colegio de Almagro), y otras de Sociología, que era su vocación decidida desde hace unos diez años... Hay que reconocer que, si el padre Gerard halagaba algo a los obreros, de nadie recibían ellos, cuando llegaba el caso, verdades más duras, ni a otro que él no fuera se las soportaban."

De **El Correo Catalán** del 4:

"El constante defensor de los obreros, el apóstol infatigable de las justas y cristianas reivindicaciones sociales, el más formidable precursor en España del sindicalismo profesional católico, única solución para los graves conflictos planteados y única fuerza verdad que puede contrarrestar los efectos de un obrerismo revolucionario y disolvente, el virtuoso y sabio dominico... acaba de fallecer en Madrid... Aún parece que escuchamos su voz en las notabilísimas conferencias del Colegio Condal. Aún resuenan en nuestros oídos aquellas palabras mágicas del teatro del Bosque, que levantaban de sus asientos a los explotados obreros, a los que hasta entonces no

habían oído sino la oratoria de embaucadores y falsos apóstoles del proletariado."

El Debate, que el 3 publicaba una estimable nota necrológica, publicó el 4, firmado por el honradísimo apóstol social señor Monedero, un artículo, del que copiamos estas líneas:

"La acción social católica ha sufrido un rudo golpe. Los honrados obreros de la sindicación católica libre no saben lo que han perdido. Aquel poderoso cerebro, que tan bien conocía sus miserias, ya no funciona; aquel gran corazón, que tan bien solía sentirlas, ya no palpita; aquella soberana elocuencia, que tan bien los defendía, ya no habla; aquel valor, que solía lanzar tan terribles catilinarias contra el egoísmo de los poderosos, ya no pelea... El padre Gerard encarnaba el alma de los obreros; de ahí que éstos le adoraran como no he visto que hayan adorado a nadie... Los obreros católicos libres llorarán siempre al padre Gerard... ¿Quién levantará ahora en el campo de la sindicación obrera la bandera del padre Gerard? Hombres de su escuela no faltan... ¿Faltarán hombres de su temple?"

El día 8 dedicaron al padre Gerard notas y artículos varios semanarios y revistas, como "El Social", "El Eco del Pueblo", etc. Leemos y cortamos:

De **El Social**, órgano de la Acción popular de Barcelona:

"El padre Gerard era un apóstol de la sindicación obrera católica, y en sus organizaciones se caracterizó siempre por un profundo y decidido sentido democrático, cristianamente democrático. Era, además, el padre Gerard orador grandilocuente. Sabía hablar directamente al pueblo y conocía muy a fondo sus necesidades... Descanse en paz el insigne sociólogo."

De **El Eco del Pueblo**:

"Tenía lengua de conquistador, de poeta, de místico y de creador de bellezas; su alma soplaba en sus labios pensamientos hermosos, que eran martillo de herejes y egoístas; alma grande e inmensa, que alguien diría que no es de este siglo, ni para este siglo de sinsabores y concupiscencias. En todos sus discursos ponía siempre el fuego de su noble corazón y la lumbre de su clara inteligencia. Cuando relataba con los obreros, era el chico grandón que se complacía en ver contentos a sus amigos pequeñuelos. Quien tanto batalló en vida, quien había de ganar tantas batallas, aun después de muerto, como el Cid, decía horas antes de morir a un hermano suyo en Religión: "La muerte viene; dejadme solo, que "no tengo miedo..." ¡Dios premiará su esfuerzo perseverante por los trabajadores! Aún en el aire queda el canto del maestro. Són del Cielo, constante, como cumpliendo el destino más alto entre todos los des-

tinos de la historia humana: la defensa de los obreros dentro de la más hermosa de las organizaciones de amor, como es la sindicación católica."

De **La Acción Social Navarra:**

"Aún resuena en las profundidades del alma la cálida y majestuosa palabras que electrizó a la muchedumbre, haciéndola sentir el escalofrío del entusiasmo, en nuestra VI Semana Social del año 1912... El padre Gerard, nuestro padre Gerard, ha muerto... Un modesto discípulo de Jesús, como el padre Gerard se apellidaba a sí mismo, embebido en las doctrinas y ejemplos de su hermano de hábito el padre Rutten, había establecido el campo de su apostolado social en Jerez, donde existen tantos hijos del proletariado. Y allí, descendiendo hasta el pueblo, probando las hieles amargas del obrero, poniendo el alma junto a su alma, el corazón junto a su corazón, surgió el apóstol, que, sin abandonar nunca los dictados de su caridad y de su justicia, levantó tan alto su voz, cuanto su corazón había descendido a los abismos de la miseria... Era menester que en Pamplona... Aquí tuvo su manifestación, su epifanía; aquí expuso su programa íntegro ante la asamblea de sabios sociólogos, y desde este punto su fama se dilató por todas partes, en España y en el extranjero... Cuando el avance de los tiempos y la evolución que ha sufrido el mundo le iban a poner sobre su frente cenobítica la corona del triunfo... Dios ha querido llevárselo a su Gloria, a su Cielo, al reino de los que padecen persecuciones por la justicia."

De **La Lectura Dominical:**

"El domingo último, a la una de la tarde, falleció en esta corte el reverendo padre Gerard, varón insigne por tantos títulos, gloria de la Orden de Predicadores y apóstol infatigable de la democracia cristiana. Con su muerte sufre irreparable pérdida el sindicalismo católico en los días críticos en que más necesario es para luchar con el sindicalismo revolucionario, que pretende destruír la sociedad. Cae este formidable luchador de la buena causa en pleno combate, pues su muerte le sorprendió con las armas en la mano, en la honrosa batalla por Dios y por el pueblo. En opulenta madurez de entendimiento y vigor de voluntad se ha extinguido esta vida, consagrada por entero al bien, cuando tantos y tan saludables frutos podrían aún esperarse de ella... El insigne religioso había comprendido admirablemente la virtud social del Evangelio y expresaba la verdad sin eufemismos ni cobardías. Aunque hombre de obras en el sentido estricto de esta frase, jamás tuvo por qué ocultar su espíritu religioso, pensando que, como dijo el cardenal Manning, "las ac-"ciones de un sacerdote unido siempre a Dios, tienen una vida, un calor, "una energía y una fuerza persuasiva que ningún talento natural puede "conseguir." ¡Gran pérdida para el catolicismo social español la del padre Gerard...! Quiera el señor suscitar nuevos campeones de la buena

causa como nuestro amado padre Gerard, cuya memoria no se perderá para siempre en el espíritu del pueblo español." ¡En qué tono de alta sociología *mentis et cordis* escribe todo el artículo *Froilán León"!*

***

Ibamos a terminar estas cuartillas cuando recibimos los semanarios y revistas del día 15, que llegaron a la redacción el 17. De nuevo leemos y cortamos:

De **El Eco del Pueblo:**

"Aseguró (el canónigo señor Morán) que la doctrina sindicalista de ese padre dominico, ni sus doctrinas sociales católicas, eran, en el fondo, distintas, mucho menos contrarias a las ortodoxas católicas... ¿A qué obedece, se preguntaba, el haber sido objeto de tan vivas discusiones la actuación del padre Gerard en el campo social católico? Estima que se debió este fenómeno, no a su doctrina, sino a su lenguaje, que, *más bien que a captarse las simpatías de los obreros, iba encaminado a mover los corazones endurecidos de los malos patronos y a mover hacia su justicia y su caridad para con los humildes a los egoístas y hasta el público adverso y lleno de prejuicios, al que muchas veces se dirigía...*" Advirtió que el padre Gerard había sido llamado, al acaecer su tránsito a mejor vida, por el eminentísimo Cardenal Primado, y su viaje estaba relacionado con proyectos trascendentales y planes de acción social de suma importancia... Concluyó esta parte de su conferencia encareciendo la imitación de la labor desinteresada del finado, que se cifraba en la gloria de Dios, la salvación de las almas y de la sociedad."

Del **El Obrero Castellano,** de Palencia.

"La noticia fué abrumadora, pues los sindicalistas libres nos alimentábamos de la savia de sus doctrinas, siempre justas como él lo era, pues varias veces nos dijo "que si hacíamos alguna vez reclamaciones a los "patronos injustas, se pondría en contra nuestra..." Perdimos al maestro que se desveló y sacrificó por nosotros; perdimos al que en varias ocasiones arriesgó su vida por defender nuestros anhelos... Aún nos parece ver todavía su noble figura de apóstol realzada por su humildad evangélica y doblemente velada por las aureolas de la austeridad y del sacrificio. Contemplamos aún su carácter bondadoso, persuasivo y atrayente... Descanse en paz el ilustre dominico, el sabio maestro, el gran apóstol de la acción social católica en España."

De **El Obrero Sindicalista,** de Pamplona:

"... El Cardenal Primado quería contar con nosotros para la reorganización de las huestes católicoobreras... El mismo día, el telégrafo y la Prensa nos hicieron saber que el maestro, el amigo que adorába-

mos, nos había abandonado, volando a la eternidad. ¿Tendremos que decir que hemos llorado como chiquillos...?" Baste esa frase. Todo el número, dedicado al padre Gerard, es una lágrima de ternísima devoción por él y de cariño lealísimo... Y, por carta particular, nos consta que "el 16 han tenido obreros y obreras de Pamplona una Comunión general por su alma y, a las once, un soberbio funeral, cantado por el Orfeón y presidido por el reverendo padre Sabas Sarasola." ¡Que Dios se lo pague!

En **España y América** el cultísimo escritor y perspicacísimo sociólogo padre Bruno Ibeas dedícale al padre Gerard el muy concienzudo y enjundioso artículo de donde tomamos estos rasgos:

"Ha muerto un hombre ilustre... El padre Gerard era un hombre ilustre, sin tener el *marchano* de los centros en que las *Excelencias* se fraguan. Lo era por su natural valía, por sus conocimientos nada comunes, por sus nobles cualidades de carácter, por sus virtudes señeras... Fué el padre Gerard baturro de cuna y belga y navarro de sangre. Por lo mismo, tenía cabeza y corazón grandes y macizos como el templo de la Pilarica, estructura de complexión espiritual flamenca y vigor voluntario, que se puede concebir descrito en esta frase bipartita pronunciada, según dicen, en un asedio famoso de nuestras civiles guerras: —"¿Adónde váis, brutos navarros?" "—A la muerte!"... Por que tenía urdimbre de paladín y vocación de caballero de un ideal, se dedicó en esta época de entequismo filosófico y de *trivium* y *quatrivium* teológico, a intervenir en las luchas económicosociales que el desconocimiento práctico de la justicia contractual y el revivir del concepto pagano de la riqueza y de la vida han suscitado con insistencia extraordinaria...

"El pensar en estas nubes, que se atisban en el horizonte me ha hecho más dolorosa la muerte del padre Gerard, que lloro como amigo del alma. Precisamente ¡cuando más falta hacía, cuando podía hacer de pararrayos en la tempestad que se cierne sobre el edificio de la sociedad y de la Religión!... Pero no vayáis a creer, eso sí, que el padre Gerard desaparezca totalmente entre nosotros porque haya muerto. Todo hombre de alguna elevación es como un pomo de esencia que perfuma el ambiente, más cuando se quiebra que cuando está íntegro. Solamente los pomos humanos que tienen por esencia jugo de nabo son los que no perfuman nada al destruírse, porque tampoco perfumaron antes. Al padre Gerard se le puede aplicar la sentencia escrituraria que Rafael Sanz de Diego, presbítero y discípulo entusiasta de él, le aplicó ayer, en la lista de adhesiones de pésame puesta en la calle de Torrijos: *In memoria aeterna erit justus!* Sí, el padre Gerard vivirá eternamente en la memoria de los buenos, porque era justo, y los justos "son seguidos de sus obras" en la eternidad y en el tiempo, o logran que el esplendor

glorioso, de que los rodea en la inmortalidad la misericordia divina, irradie sobre la humilde esfera cósmica donde lucharon y padecieron, donde "amaron", porque luchar y padecer por el "bien" es amarle del modo más subido y valioso. Vivirá, además, porque discurrió por el mundo vertiendo a torrentes la luz de conocimiento o verdad, y la luz de las ideas no padece nunca eclipses... El padre Gerard, dice **El Carbayón** llegado hoy a Madrid, "deja multitud de discípulos y admiradores entre los obreros e intelectuales, entre seglares y eclesiásticos, que continuarán su obra por encima de todos sus enemigos." Esa bandera está muy bien izada y tiene en su torno muchedumbres aguerridas que la defenderán hasta morir, y bandera que así se "levanta", no se abate nunca...

"No compadezcáis al padre Gerard los corazones sencillos... Para cristianos como el padre Gerard, la muerte es el descanso, es el triunfo definitivo de la lucha por la verdad y el bien. ¡Felices los que, como el padre Gerard, se despiden del mundo, dejando en él una huella perenne de su paso, y no, como los monos, un pobre hacecillo de huesos que los años pulverizan! ¡Felices los que, como él, descienden a la tumba dejando fuera un destello inextinguible de luz y de amor! ¡Felices los que dan el último adiós a la vida entre contradicciones y entusiasmos, odiados y queridos como el Cristo, y haciendo sentir su ausencia, como el Cristo, a los pobres, a los desheredados, a los que el Cristo amó con tanta ternura! ¡Felices, sobre todo, los que, como el padre Gerard, pueden decir en los instantes supremos de la agonía, a la manera del Apóstol: *Bonum certamen certavi, cursum consummavi fidem servavi: in reliquo reposita est mihi corona justitiae...!*"

En el mismo espíritu de amorosa convicción que el insigne padre Ibeas, inspiróse el culto y activo sociólogo, en Bilbao, padre Gabino de Olaso, al escribir en el Boletín Social de **España y América** también, con otras sentidísimas, que no reproducimos por no alargar la serie, estas líneas con que le remata:

"Al eminente sociólogo y propagandista incansable del sindicalismo católico obrero, libre de todas las ingerencias extrañas y de tutelas patronales, le harán justicia las organizaciones obreras por él fundadas, juntamente con el fallo de la posteridad. Los días luctuosos que se avecinan darán la razón a quien ha sabido crear una fuerza capaz de contener la obra del sindicalismo rojo. Bienaventurados los que padecen persecuciones por la justicia y por la defensa de los pobres obreros. Descanse en paz el sabio dominico e insigne apóstol del sindicalismo apostólico libre."

Sí, sí... **Requiescat in pace!**"

FR. MATÍAS GARCÍA.

18 de febrero.

BOLETÍN DE FILOSOFÍA MORAL

La Edad Moderna ha sido fecunda en sistemas de moral: el Criticismo, el Positivismo, el Evolucionismo, el Pesimismo, etc. Pero esa misma abundancia de sistemas, ese sucederse tan rápidamente unos a otros es ya un indicio de la poca solidez de cada sistema.

Kant, al contemplar el campo de la metafísica y observar tantas ruinas, dedujo esta conclusión: "Luego no existe una metafísica verdad."

Análoga conclusión se nos ocurre al ojear la historia de los sistemas modernos de moral.

Todos estos sistemas tienen una común tendencia: la de prescindir de la metafísica.

Los funestos resultados de esa tendencia ya se dejan sentir bien palpablemente, y muchos escritores católicos hablan de la urgencia de divulgar una moral asentada sobre las antiguas bases metafísicas.

La *Revue du Clergé Français* acaba de publicar una serie de artículos en este sentido.

Y casi todos los libros de que hacemos mención en el presente Boletín obedecen a un esfuerzo de reacción contra el Positivismo.

* * *

El padre Sertillanges, *O. P.*—Hace dos años publicó su libro *La Philosophie Morale de Saint Thomas d'Aquin* (1). El propósito del autor es hacer resaltar la admirable unidad que anima todo el sistema filosófico de Santo Tomás. Habiendo resumido en otra obra (2) la metafísica del Santo Doctor, quiere hacer ver en *La Philosophie Morale* cómo la moral tomista no es otra cosa que una prolongación o deducción de la metafísica tomista.

No se limita el padre Sertillanges a exponer y señalar las íntimas relaciones que existen entre las diversas partes de la filosofía de Santo Tomás, sino que también desenvuelve algunos de los principios morales asen-

(1) *La Philosophie Morale de Saint Thomas d'Aquin.* Paris. Librairie Felix Alcan, 1916.

(2) *S. Thomas d'Aquin.* Felix Alcan, 1910.

tados por el Angélico, contrastando su doctrina con otras doctrinas modernas, especialmente con las de Kant.

El primer capítulo de *La Philosophie Morale* fácilmente se nota que lo escribió el padre Sertillanges reaccionando contra las inculpaciones que a la filosofía tradicional ha dirigido la escuela sociológica francesa.

Expone el concepto de moral y describe las notas que a la filosofía moral de Santo Tomás caracterizan.

El objeto de la filosofía moral, según el Angélico, es la acción humana ordenada a un fin, o, si se quiere, el mismo hombre en cuanto moviéndose a un fin. Surgen de aquí dos consecuencias inmediatas: primera, que la moral debe regir toda la vida humana; segunda, que la moral es una ciencia *normativa*. Todas las disciplinas, ya sean intelectuales o prácticas, en cuanto manifestaciones de la vida no son independientes de la moral.

Si bien la ciencia, el arte, la política, etc., pueden decirse *autónomas*, objetivamente consideradas, es decir, en cuanto basadas en principios propios y ordenadas también a fines propios; pero esas mismas disciplinas, en cuanto injertadas en el espíritu humano, no se escapan de la influencia moral, porque el artista, el hombre de ciencia, el político son sujetos de moral, y deben subordinar a los principios de esta ciencia, no los principios de cada disciplina, sino el empleo que de ésta hagan.

La segunda consecuencia ha sido duramente combatida por los seguidores de la escuela sociológica francesa. Una ciencia *normativa* —dicen— es una contradicción, porque la ciencia enseña *lo que es, no lo que debe ser*.

El padre Sertillanges demuestra cómo se deshace esa aparente paradoja con la teoría de Santo Tomás del entendimiento *especulativo* y entendimiento *práctico*, advirtiendo que con estas denominaciones no se afirma en el hombre la existencia de dos entendimientos, sino dos empleos o dos actitudes del entendimiento. El entendimiento, conociendo la verdad y parándose en ella sin ordenarla a ulteriores fines, es el entendimiento *especulativo*. El entendimiento, conociendo la verdad y ordenándola a la acción, es el entendimiento *práctico*.

La verdad y el bien son las dos realidades que corresponden a esas dos actitudes de nuestro espíritu. Pero esas dos realidades no se excluyen mutuamente; antes, por el contrario, la una incluye a la otra. Lo que se dice *verdadero* entraña un concepto de *bondad*, porque de otra suerte, la verdad no sería deseable, y lo que se llama un *bien* implica lo *verdadero*, pues de lo contrario el *bien* no sería inteligible. Consecuencia de esto es que el bien, o, lo que es lo mismo, el fin o *lo que debe ser* considerado bajo la razón de verdad, puede ser objeto de la ciencia.

Indica el padre Sertillanges cómo Santo Tomás no parte para la construcción de su sistema moral de una metafísica *a priori*. Santo Tomás parte de lo que es. Ve en el hombre una especie como cualquiera otra, dotada de propiedades definidas, que le señalan un rango en la creación y la dirección que debe imprimir a su vida.

Las tendencias y aspiraciones que el hombre experimenta anteriormente a todo discurso filosófico sugieren fórmulas que son para la razón

práctica lo que son para la razón especulativa los primeros principios. Deseamos vivir, amar, entender, etc. La razón práctica, apoderándose de estos instintos, los sanciona y les señala las verdaderas condiciones de expansión.

La virtud no es para Santo Tomás otra cosa que un prolongamiento de los instintos naturales. El bien es lo que nosotros debemos ser en razón de lo que somos. Es, en el fondo, lo que queremos ser; pues que todo el mundo quiere vivir, sentir, comprender, llevar vida social, ser, en una palabra, feliz.

Lo que hoy se llaman *leyes de la realidad moral* es lo que Santo Tomás expresaba con la palabra *costumbre*. Expresamente recomendó el Santo la necesidad de observar la conducta de los hombres para ver de deducir leyes generales. "Augusto Comte no descubrió la *física social;* solamente exageró su valor en dirección al determinismo. Sus sucesores sociólogos tampoco han descubierto la ciencia de las costumbres ni el arte moral, que es su aplicación: todo se halla indicado en nuestro autor en términos bien claros."

La moral, ¿constituye una ciencia única, o bien debe concebirse como un conglomerado de ciencias vagamente entrelazadas? La moral es única, porque uno es su objeto: el ordenar los actos humanos en relación con un fin. Pero la unidad no está reñida con la multiplicidad cuando esta segunda se subordina a la primera; por esto cabe que, bajo el nombre general de moral, se contengan como partes integrantes una moral *individual,* una moral *doméstica* y una moral *social.* Oportunamente pondera el padre Sertillanges la necesidad de tener ideas claras sobre las relaciones que existen entre estas tres morales.

Los fines, el voluntario, el bien y el mal moral. — El problema fundamental de la moral es el problema de los fines. El blanco indica la trayectoria que debe describir el proyectil. El fin último del hombre señalará el rumbo que ha de tomar la conducta humana.

¿Existe un fin último al cual debe el hombre subordinar todos los fines particulares que realiza cotidianamente? Santo Tomás establece un paralelo entre las reglas del entendimiento y las reglas de la voluntad: a las primeras llama *principios;* a las segundas llama *fines.* Pero así como hay jerarquía de principios, existiendo uno del cual los demás reciben fuerza, así también existe un fin supremo, al cual están supeditados todos los fines particulares.

Observa el padre Sertillanges cómo con esta teoría Santo Tomás se coloca en un plano que implica el absoluto, excluyendo el estrecho relativismo de las morales "positivas". No puede dejarse de reconocer que entre las cosas objeto de nuestra voluntad existe una de la cual dependen todas las otras, porque en toda serie ordenada de motores el proceso no es infinito. Y el fin, ¿no es el motor del deseo? Si, pues, no se admite algo querido anteriormente a todo fin particular, algo que sea la explicación última de nuestros quereres, habría que concebir el alma humana como un universo sin primer motor.

¿De qué naturaleza es ese primer bien que explica la actividad volitiva de nuestro espíritu? No se trata de un bien abstracto, sino de un bien concreto. Aquí la metafísica tomista y la moral tomista se compenetran. La metafísica no es un mundo de abstracciones. El objeto de la metafísica es el ser; pero el ser viviente, considerado bajo la razón de verdad. El mismo ser considerado bajo la razón de bien y de perfección es el objeto de la voluntad.

La posesión de ese ser que juntamente satisface las aspiraciones de nuestra inteligencia y nuestra voluntad constituye lo que se llama *bienaventuranza.*

El hombre llega a la consecución de su último fin por medio de la actividad moral, por actos que proceden de la voluntad, por lo cual es de la mayor importancia tener ideas claras de lo que se entiende por *voluntario.*

Puede definirse el *voluntario* diciendo que es una tendencia de la voluntad, presupuesto el conocimiento del fin.

"Debe evitarse el error —advierte el padre Sertillanges— de creer que el *voluntario* supone siempre un acto positivo de la voluntad." "El piloto —dice— no es menos causa de un naufragio por su ausencia que por su presencia, por su no-querer que por su querer. El mismo no-querer puede ser voluntario; sea que se quiera no querer, sea que no se quiera querer, pudiendo y debiendo realizar el acto."

El *voluntario* nunca puede ser efecto de la violencia, por lo mismo que el *voluntario* nace de adentro y la violencia parte de afuera; pero de tales circunstancias sugeridas de afuera puede estar rodeada la voluntad que la hagan querer lo que puesta libre de esas circunstancias no quisiera.

Expone el padre Sertillanges la doctrina del Angélico sobre la voluntad influída por el miedo, por la concupiscencia y por la ignorancia. Como la misma doctrina se encuentra claramente expuesta en todos los manuales de moral, nos abstenemos de reproducirla aquí.

Desde que la inteligencia ve un objeto hasta que la voluntad se determina a abrazarlo se verifican en el espíritu humano una serie de actos, que Santo Tomás describe con sagacidad admirable.

El padre Sertillanges, después de resumir la doctrina, copia un esquema hecho por el padre Gardeil, en que aparecen por orden de sucesión los actos descritos, y que nos place copiar.

SERIE DE MOVIMIENTOS DE INTELIGENCIA Y DE VOLUNTAD que integran un acto moral completo. (I^{a} II^{ae} QQ. VIII-XIX.)

Actos de inteligencia.	Actos de voluntad.

I. Actos relativos al fin.

(*Ordo Intentionis.* (Iª IIªᵉ, Q. VIII.)

1.º Se ve el bien. (Q. IX, a, 1.)

2.º Se le ama. (*Appetitus ineffi-cax boni propositi.* (Q. VIII.)

3.º Se juzga racionalmente que el bien debe ser conseguido. (*Judicium synderesis proponens objectum ut conveniens assequibile.* (Q. XIX, a. 4 et seq.)

4.º Se le quiere conseguir. (*Actus quo voluntas tendit in objectum ut assequibile.* (Q. VIII, a, 1, 4; Q. XIX, a. 7 et seq.)

II. Actos relativos a los medios.

A

(*Ordo 2ᵃᵉ intentionis vel electionis.*)

5.º Se buscan los medios de conseguir el bien. (*Consilium,* Q. XIV.)

6.º Se adhiere a los medios encontrados. (*Consensus,* Q. XV.)

7.º Se juzga cuál es el más a propósito para alcanzar el fin. (Q. XIV, a. 6. Q. XIII, a. 3.)

8.º Se escoge. (*Electio,* Q. XIII.)

B

(*Ordo executionis.*)

9.º Se decide a emplear los medios. (*Imperium,* Q. XVII.)

10. La voluntad aplica al acto las potencias que deben obrar. (*Usus activus,* Q. XVI.

11. Ejecución. (*Usus passivus,* Q. XVI, a. 1.)

12. Alegría de voluntad. (*Fruitio,* Q. XI.)

Las acciones voluntarias se dividen en buenas y malas. El gran problema está en saber en qué consiste el bien y el mal moral.

El bien y el mal pueden estudiarse en el objeto, en la acción, en la voluntad y en el acto exterior.

Al estudiar el bien y el mal en el objeto, el padre Sertillanges contrasta la teoría de Santo Tomás con la de Kant, apareciendo claro cómo mientras el pensamiento tomista está lleno de contenido real, la concepción kantiana es enteramente apriorística.

Para Santo Tomás, el bien moral es el mismo bien ontológico, modificado por el espíritu humano. Leibniz expresó la misma idea en esta breve fórmula: *Bonum mentis naturale cum sit voluntarium, fit morale.* ¿En qué manera se verifica esa transformación?

El orden moral es el orden de la voluntad. En tanto somos sujetos de moral en cuanto estamos dotados de libre albedrío. El objeto de la volun-

tad es el bien. El bien y el fin se identifican. Pero el fin para el hombre que se mueve a sí mismo a su destino no ejerce su papel si no es propuesto por la razón y juzgado por ella a la luz de fines más generales, y, en último resultado, del fin supremo, que es la norma. "El acto de elección es un juicio, al mismo tiempo que un querer, es una síntesis espiritual, implicando luz y fuerza, determinación racional y moción efectiva." Resultando de esto que los valores voluntarios o valores morales se determinan en conformidad de los bienes ontológicos, juzgados por la razón a la luz de las normas, que son los fines. *Moralia speciem sortiuntur a fine* es la frase muchas veces repetida por Santo Tomás.

La conformidad, que ve la razón, de un objeto con el fin humano es un bien moral, la disconformidad es un mal moral.

Se ve por aquí que el bien y el mal, al pasar del orden ontológico al orden moral, sufren una profunda transformación. Ontológicamente, el bien consiste en una realidad, en sí misma considerada. El bien moral consiste también en una realidad; pero en una realidad implicando esencialmente una relación que la razón ve o establece.

Después de explicar extensa y claramente las relaciones entre el bien ontológico y el bien moral, pasa el padre Sertillanges a resolver la objeción de Kant, el cual, como es sabido, niega al bien ontológico fuerza para suscitar el bien moral. Para Kant, la única fuente de moralidad es la voluntad autónoma. Una cosa es buena no por otra cosa que porque la voluntad se la propone como tal. Pero la voluntad, al formular o intimar un precepto, no sale de sí; ella es la norma.

¿De dónde proviene que unas acciones sean moralmente buenas y otras no lo sean?

Toda acción, por el solo hecho de existir, entraña una clase de bondad común con la de todos los seres existentes: el ser y el bien se identifican. Pero la rectitud o bondad moral de una acción procede primeramente de un objeto. La acción humana debe concebirse como un movimiento, y todo movimiento se caracteriza por un término. ¿El objeto en que termina la acción humana es considerado por la razón como conveniente al fin del hombre? Entonces la acción será buena; en el caso contrario, será mala.

La acción humana, realizándose en el tiempo y en el espacio, se va revistiendo de circunstancias que contribuyen a aumentar o a disminuír la bondad de la acción.

Además, como la acción procede de un agente libre, que, al obrar, se propone un fin, es también del fin del que la acción humana recibe bondad o malicia. Pueden, por consiguiente, juntarse en la acción humana cuatro bondades: *trascendental,* la que corresponde a todo ser; *específica,* derivada de la conveniencia del objeto; *accidental,* venida de las circunstancias, y *relativa* al fin.

Observa el padre Sertillanges cómo en el sistema de Santo Tomás no caben actos indiferentes, porque todo acto al realizarse se revestirá necesariamente de alguna de las circunstancias que lo hagan bueno o malo.

La bondad del querer interior, como la de todo acto humano, depende fundamentalmente del objeto. Las circunstancias no pueden cambiar la bondad o malicia de la voluntad, si no es en la medida que propongan a esta potencia un nuevo objeto. Con esta teoría se justifican aquellas palabras de San Pablo: *No hemos de hacer nosotros un mal a fin de que resulte un bien.* Porque una vez cualificado el acto de la voluntad por el objeto malo, ninguna circunstancia tiene virtud para cambiar el querer.

El acto externo recibe su bondad o malicia del acto interno: ambos actos forman un solo ser, semejante al que resulta de la unión de la materia y de la forma. No puede decirse, por lo mismo, que el acto interno y el acto externo suman dos valores morales propiamente dichos; debe reconocerse, sin embargo, que la síntesis de los dos actos contiene un valor más grande que el contenido por el solo acto interno. Nota el padre Sertillanges cómo también en este punto la moral de Santo Tomás se pone en contacto con su metafísica: el querer, poniéndose en directa comunicación con el ser, el acto de la voluntad ordenándose y terminando en un objeto. Al revés de la teoría de Kant, para quien todo el bien de la voluntad consiste en la sumisión a sí misma y a su propia ley.

Las pasiones.—Del extenso tratado de *Passionibus,* escrito por Santo Tomás, el padre Sertillanges solamente resume aquellos artículos en que el Angélico habla del placer y del dolor.

Define lo que son estas pasiones, señala sus causas, y efectos, y las relaciona, finalmente, con el bien moral.

El placer es cierta actividad del espíritu señalando la presencia de un bien.

Todo ser tiende hacia un bien, esto es, a su propio desarrollo según la especie. Cuando este desarrollo se ha conseguido, y en la medida que se ha conseguido, el ser reposa, encontrando su estado normal, su equilibrio. El sentimiento de la perfección adquirida es lo que produce el placer, el bienestar, la alegría.

Hay dos clases de placeres bien distintos: unos que se fundan en la sensibilidad, y otros, en el espíritu. Descartes señaló el placer del espíritu con el nombre de contento (*contentament*).

El padre Sertillanges, después de reproducir observaciones muy curiosas y muy reales, hechas por Santo Tomás sobre las causas y efectos del placer, y comparando los placeres sensibles con los espirituales, demuestra cómo en la doctrina tomista aparecen condenados dos errores extremos sobre el placer: el *hedonismo,* que considera el placer como el único fin de la vida, y el *rigorismo,* que condena todo placer como un mal.

Las fuentes de los placeres son la propia actividad de los seres que los experimentan, y el placer es un elemento de perfección en las acciones. La perfección de una acción resulta del sujeto, del objeto y de la síntesis de ambos. Cuando el sujeto es más perfecto, y más excelente el objeto, y más estrecha la unión, mayor es el valor de la función natural y en la misma medida es deleitable. El placer brota de la operación, y en

aquel grado en que la operación es perfecta, en ese mismo grado es intenso el placer.

El placer está incluído en la perfección del acto, no como elemento constitutivo, sino como reflejo exterior: el placer es a la actividad y a su constitución interna "lo que es el brillo o frescor a la juventud".

No debemos desear la vida por el placer, sino el placer por la vida. A lo que primera y naturalmente se dirige nuestra actividad es al bien honesto, es decir, a lo que concebimos conveniente para nuestro desarrollo. El placer sigue, y depende de la posesión del bien, que nos agranda, que nos perfecciona. La graduación de placeres está en armonía con la importancia de los actos que son necesarios para la expansión individual o específica.

Incluyéndose el placer en la perfección de las operaciones en la forma en que se ha dicho, la clasificación de placeres debe hacerse según la distinción específica de funciones vitales. El placer consiguiente a una función de la sensibilidad es específicamente distinto del placer consiguiente a una función puramente espiritual, por lo mismo que el sentido y la inteligencia son realidades distintas *in specie*. Los mismos placeres sensibles pueden pertenecer a distintas especies, en correspondencia con las diferentes funciones de los sentidos.

Síguense de esta doctrina consecuencias morales de mucha importancia. Porque si los placeres reciben de las operaciones y sus objetos la naturaleza específica, recibirán también, por intermedio de la voluntad, su esencia moral. Cuando una acción sea buena, el placer que de ella procede será también bueno. Cuando una acción sea mala, su correspondiente placer será malo. Cuando un objeto es considerado por la razón como bueno, complacerse en él será bueno; en el caso contrario, será malo. Y esta es la clave para refutar los errores que sobre el placer pueden originarse.

Sobre el dolor expone el padre Sertillanges análogas cuestiones que sobre el placer.

La ley moral.—La voluntad se dirige hacia el fin humano, iluminado por la razón. El dictamen de la razón, que dice a la voluntad qué camino debe seguir, recibe el nombre de *ley*. Santo Tomás concibe la ley como una regla de la acción, según la cual el hombre procede al acto o se retrae de él. *Lex quoaedam regula est, et mensura actuum, secundum quam inducitur aliquis ad agendum vel ab agendo retrahitur.*

El padre Sertillanges desentraña el sentido de las precedentes palabras, haciendo ver cómo la ley, según Santo Tomás, no es la expresión de un hecho sistemático, sino que implica un deber. La ley no es meramente una fórmula que expresa el obrar constante y ordenado de las cosas, sino que las cosas obran de tal manera ordenada precisamente en virtud de una ley que las impulsa y dirige. La razón es porque una finalidad inteligente preside todas las cosas; el mundo se halla penetrado de una idealidad inmanente, comunicando a los mismos seres que se dicen inanimados una fuerza a manera de alma: es lo que se llama en la escuela *forma*,

expresión más o menos elevada de la idealidad creadora, pudiendo muy bien afirmarse que el funcionamiento universal no es otra cosa que pensamiento múltiple y uno. Ley trascendente en el Creador, y leyes inmanentes en las criaturas. Pero esa ley, que se extiende a todas las cosas, en el hombre recibe una particularidad bien notable, y consiste en que "la forma de ser o finalidad inmanente, que determina en cada caso nuestra actividad, no se nos da por entero. En parte, nosotros mismos nos la constituímos. Juzgando y combinando nuestros juicios nos hacemos creadores de la idealidad."

La diferencia entre la ley física y la ley moral está en que la primera se impone a los seres y éstos irresistiblemente la cumplen; la segunda es concebida por el hombre, y se la propone para seguirla libremente. Pero la libertad no nos da derecho para dejar de cumplir la ley que hemos concebido. El poder de burlarse de la ley es un poder ontológico, no es un poder moral, no es un derecho. La obligación moral es propiedad inmediata de la ley.

La idea de ley moral se relaciona inmediatamente con la idea de Dios. De nuevo contrasta el padre Sertillanges la teoría de Santo Tomás con la de Kant. Para este filósofo la ley no tiene otro origen que la misma voluntad humana. El hombre se da él mismo la ley, sin dependencia de un orden eterno. "Kant y sus discípulos hablan del hombre y su moralidad como Santo Tomás habla de Dios y su justicia."

Sigue el padre Sertillanges exponiendo las ideas del Angélico sobre los preceptos contenidos en la ley natural y sobre la universalidad e inmutabilidad de éste, y hace ver cómo Santo Tomás supo evitar dos extremos peligrosos: el de los que afirman la fijeza absoluta del derecho natural y el de los que lo someten a perpetuo cambio.

Las virtudes.—A la exposición de las virtudes, tal como las trata Santo Tomás, dedica el padre Sertillanges la mayor parte de su libro. Este estudio es doblemente interesante por la abundancia de observaciones psicológicas recogidas y por la forma literaria en que el padre Sertillanges las expresa. El padre Sertillanges, aun ejerciendo el papel de expositor, sabe imprimir en las cosas que dice el sello personal; es el verdadero tipo de *inteligencia abeja,* que no se contenta con amontonar materiales, sino que se los sabe asimilar, reproduciéndolos luego revestidos de nuevas y originales formas.

El padre Sertillanges, exponiendo y desarrollando los principios metafísicos y morales de Santo Tomás, afirma prácticamente la continuidad que debe existir entre el pensamiento antiguo y el moderno.

La misión del sabio no es la de construír sistemas originales, sino la de aceptar las verdades ya demostradas, y sobre esta base proseguir en la investigación de verdades desconocidas. ¿Es que no hemos heredado un caudal de conocimientos metafísicos y morales como hemos heredado un caudal de conocimientos matemáticos?

El padre Lehu, *O. P.*—Otro de los expositores modernos de las doctrinas morales de Santo Tomás es el dominico padre Leonardo Lehu.

En 1914 publicó su obra *Philosophie Moralis et Socialis* (1). Los motivos que animaron al autor a escribir su libro están expresados en el prólogo: "His praecipue temporibus maximum necessarium erat vera fundamenta moralitatis et obligationis stabilire, et in hoc specialem curam apposuimus.

"Hoc insuper intentum in toto Tractatus decursu prosecuti sumus, genuinam scilicet S. Thomas doctrinam exponere, defendere et restituere, non solum quia ad hoc ex officio tenemur, et ut satisfiat expectationi Studentium, que es dissitis regionibus ad Scholas nostras properant, sed etiam quia, longa sperientia edocti, pro comperto habemus nihil efficatius inveniri posse ad evertendos nefandos errores morales nostri temporis, quam haec Angelici Praeceptoris nostri doctrina."

En correspondencia con estas miras, el padre Lehu expone con buen método y gran claridad las doctrinas tomistas. Habla poco por propia cuenta. Asienta las tesis y las prueba con una serie de textos entresacados de las diferentes obras de Santo Tomás, no dejando lugar a duda sobre la genuína mente del Maestro.

En el comienzo de cada capítulo hace reseña, con la brevedad que exige un libro de texto, de las principales opiniones y errores sobre la cuestión que se plantea.

Por la solidez de la doctrina expuesta, por el buen método y claridad y por la abundancia de información sobre opiniones y sistemas de moral, la *Philosophie Moralis et Socialis* se hace muy recomendable para centros docentes.

D. Prudencio J. Conde. — Con gusto hacemos mención en el presente Boletín de la obra moral de don Prudencio J. Conde, canónigo magistral de la Catedral de Badajoz.

Contiene la obra dos partes. La primera lleva por título *Etica general* (2), y la segunda, *Etica especial* (3). De la primera parte sólo poseemos el tomo primero. Después de algunos capítulos preliminares, en que se explica el concepto de ética, relaciones entre esta ciencia y la metafísica y religión, método que debe adoptarse para la investigación de verdades morales, pasa el autor a estudiar los principios subjetivos de la moralidad: la conciencia y la libertad humana.

El señor Conde se revela tomista de pura cepa. El mismo se gloría en el prólogo de resolver las cuestiones a la luz de los principios de la filosofía escolástico-tomista.

El único reparo que se nos ocurre hacer sobre la *Etica general* es que, siendo éste un libro destinado a servir de texto, desearíamos algo más de concisión y que los capítulos fuesen más cortos.

Pero este defecto ya lo ha sabido evitar el autor al escribir la *Etica especial*. Define la Etica diciendo que es "la ciencia de los deberes y derechos, mediante los cuales se alcanza nuestro fin natural".

(1) *Philosophia Moralis et Socialis*. Parisiis. J. Gabalda, editorem, 1914.
(2) *Etica General*. Luis Gili. Barcelona, 1917.
(3) *Etica Especial*. Badajoz.

Los derechos y deberes son individuales y sociales. En armonía con esos derechos y deberes, expone el señor Conde la teoría de las virtudes, estudiadas, no de una manera *estática*, sino *dinámicamente*, actuando sobre el individuo y sobre la sociedad. El capítulo en que establece las relaciones entre la justicia y la caridad es de palpitante interés.

MORAL RELIGIOSA Y MORAL LAICA (1).—Bajo este título se contiene una serie de conferencias por distintos autores, en las cuales se trata de hacer ver las convergencias y desacuerdos que existen entre la moral religiosa y la moral laica. El asunto es muy interesante.

¿Existe una moral independiente de toda religión? Este es el problema que se plantea en la primera de las conferencias, por Eug. Ehrhardt. El autor concibe la moral como una dualidad, en que el bien entra como materia y el deber como forma. ¿Cuál es la noción de bien que está ligada a la vida religiosa? Antes de contestar a esta pregunta contesta a esta otra: ¿Existe una idea de bien que sea de origen verdaderamente religioso? El autor defiende la *afirmativa*. "La religión —dice— no tiene el origen que le asigna Augusto Comte; no nació de la necesidad que siente el hombre de comprender el mundo, sino de la necesidad que todos experimentamos de adorar y rendir culto a un ser superior a los seres y fuerzas naturales." La explicación del autor puede sintetizarse en estos términos: no existe verdadera moral si se prescinde de la existencia de Dios.

Concibiendo a Dios, naturalmente, surgen en nuestro espíritu actos de respeto, de adoración, de amor. Este fenómeno religioso es al mismo tiempo un fenómeno moral, porque el hombre religioso se siente impulsado a reproducir en su vida las virtudes o atributos que atribuye a la divinidad. Y ¿qué es el bien, en último análisis, sino la conformidad de nuestra conducta con la voluntad divina?

Pasa luego el autor a estudiar la noción del bien en el Cristianismo. Partiendo de la base de que la idea del bien está íntimamente ligada a la voluntad de Dios, va señalando cómo, a medida que Dios se revela a los hombres, la idea del bien se agranda hasta encontrar su última perfección en las doctrinas y persona de Jesucristo.

El Dios nacional de los judíos se convierte poco a poco en Dios único, soberano Señor del universo. Desde este momento la misión de Dios ya no es la de asegurar la prosperidad de un pueblo, sino la de hacer reinar la justicia sobre toda la tierra. Dios representa, ante todo, la idea de la justicia. Pero esta justicia no significa solamente negación de derechos de la fuerza brutal, sino que está penetrada de bondad y misericordia para con los desgraciados y pobres.

Dios no es un justiciero frío y sin entrañas; es el Padre que tiene piedad de sus hijos, y que no quiere la muerte del pecador, sino que se convierta y viva. El Dios de la justicia es también el Dios de la santidad.

---

(1) *Morale Religieuse et Morale Laïque. Leçons faites en l'Ecole des Hautes Etudes Sociales*, par MM. R. Allier, G. Belot, G. Cantecor. Eug. Ehrhardt, Le Pasteur W. Monod, Th. Ruissen, Le Pasteur Ch. Wagner. París, Librairie Felix Alcan, 1914.

Dios justo y santo es el ideal al que debe de amoldarse la conducta de los hombres buenos. Es bueno el hombre que es digno de entrar en relaciones con Dios, porque ha sabido dominar las pasiones y está libre de los vicios degradantes en que estaban sumidos los pueblos paganos. Hacer el bien es cooperar en la obra de Dios, proponerse los mismos fines que El, conservar siempre un mismo espíritu en presencia de situaciones nuevas, aceptar las pruebas como las alegrías y saber sacar de todo partido.

Los profetas han trabajado por deshacer un prejuicio bastante general en el pueblo judío. Creían muchos que Dios no se comunicaba directamente a las almas sino mediante el pueblo; que bastaba pertenecer al pueblo hebreo para hacerse participantes de las divinas misericordias. Especialmente los profetas Jeremías y Miqueas han contribuído a destruír esa falsa creencia, dando origen al individualismo religioso.

Dios no se revela solamente en la naturaleza y en la historia, sino en las almas, y en éstas con preferencia. La noción del bien adquiere en esta doctrina un sentido más íntimo, más profundo. El bien ya no es solamente la conformidad de nuestros actos con una ley escrita; es la identificación de nuestra voluntad con la de Dios, es la plena manifestación de Dios en nosotros.

El individualismo religioso llega a su colmo en las doctrinas y persona de Jesucristo.

Jesucristo predica como muy cercano el establecimiento del reino de Dios; mas no con el fin de librar al hombre de todo esfuerzo; precisamente para todo lo contrario: para despertar las almas, para provocar en ellas una revolución, para transformarlas por medio de una activa y total consagración a Dios. A la ley de la justicia junta Jesucristo la ley del amor, pero un amor que implica el sacrificio; si es necesario, el sacrificio de la propia vida.

El bien para Jesucristo consiste en asemejarnos a Dios, en imitarle, en colaborar con El en la obra general y en la particular que quiere realizar en cada alma para que reine la justicia, la santidad y el amor.

"¿Es necesario estar indiferente a todo lo que no sea amor y santidad, o es preciso ensanchar la idea del bien para que abarque los bienes de este mundo, como el arte, la ciencia, etc.?" "Jesucristo no se propuso esta cuestión —contesta el autor—; pero ensayó resolverla el Catolicismo, reservando la moral propiamente cristiana para una clase especial de perfectos y permitiendo a las demás gentes aplicarse a otros fines y practicar las virtudes que fueran compatibles con dichos fines."

Y continúa el autor diciendo que el Protestantismo del siglo XVI, si bien participó en teoría del pesimismo de la primitiva Iglesia con respecto a los bienes de este mundo, rompió, sin embargo, con el sistema romano. Y consideró el Estado, el derecho, el arte, la ciencia, como bienes relativos y colocó a las personas que se entregan a la conservación y desarrollo de estos bienes sobre la misma línea que las que se entregan directamente a la conquista del reino de Dios.

En verdad que un reproche de tal índole dirigido contra la Iglesia Ca-

tólica merecía pruebas algo más convincentes que una simple afirmación. ¿Qué Papa o qué Concilio ha definido o enseñado que la moral propiamente cristiana, que la santidad es incompatible con ciertas ocupaciones o con ciertos estados? Y si a la práctica o a la historia acudimos, ¿no tenemos ejemplares de santidad, canonizados por la misma Iglesia, que pertenecieron a todas las clases del orden social? No; nunca enseñó la Iglesia Católica, ni teórica ni prácticamente, que la santidad fuera incompatible ni con la dignidad real, ni con el arte, ni con la ciencia, ni con los oficios de los humildes. Una cosa es despreciar los bienes terrenos y otra es subordinarlos a otro bien superior. Y precisamente, según las enseñanzas de la Iglesia, todos los oficios humanos, todas las ocupaciones, reciben una especie de consagración cuando se ejercen bajo la influencia del ideal predicado por Jesucristo.

La moral religiosa no es simplemente persuasiva; engendra el deber estricto de obedecer a sus mandatos y de realizar su ideal.

En los grados inferiores de la vida religiosa, los motivos que impulsan a cumplir el deber son bastante personales: se obra para ser feliz o para evitar el castigo. Pero a medida que las almas participan más intensamente del espíritu de la religión, esos motivos se van sustituyendo por otros más elevados, hasta que la ley se identifica con la misma alma religiosa. En este caso el motivo más poderoso que siente el cristiano para obedecer la ley es que, desobedeciendo, renegaría de sí mismo y de Dios, cuya voz se deja oír en el fondo de la conciencia.

Esta es, en síntesis, la conferencia de Eug. Ehrhardt. ¿Es cierto que toda moral es en el fondo religiosa? Generalmente, cuando se habla de moral religiosa entiéndese de una moral que tiene en cuenta los preceptos y los dogmas de una religión positiva. En este caso, preguntar si toda moral es religiosa equivaldría a preguntar si la razón, con solas sus fuerzas, puede construír una moral, o bien si toda verdadera moral supone los datos de la revelación. Eug. Ehrhardt aplica el adjetivo *religioso* a la moral en el sentido de que, profundizando en las raíces del bien, se las encuentra en la conformidad de nuestros actos con una ley que se identifica con Dios.

La religión cristiana no destruye esa noción del bien; lo que hace es esclarecerla, dándonos un concepto más claro de Dios y exponiéndonos los motivos que tenemos para conformar nuestra voluntad enteramente con la voluntad divina. El estudio de Eug. Ehrhardt es exacto.

Forma contraste con esta primera conferencia la segunda, por Gustavo Belot. Trata de la eficacia práctica de la moral laica.

Sostiene el autor que, en realidad, no existe otra moral que la moral laica. ¿Por qué se dice ciencia positiva? El calificativo *positiva* es un pleonasmo, porque en el mero hecho de nombrar ciencia se sobreentiende que ha de ser positiva. Sin embargo, ese calificativo está justificado por la preexistencia histórica de ciencias sin contenido. Cosa semejante sucede con la moral. Decir moral es decir moral laica; pero no está de más aña-

dirle este adjetivo para distinguirla de otras morales identificadas con la religión.

La tesis de Gustavo Belot es la de que la moral laica contiene una virtud tan eficaz como la moral religiosa.

¿Por qué hasta el presente han sido exiguos los resultados de la moral laica? A esto debe responderse que, si bien la moral laica existió siempre, la idea clara de una tal moral es nueva.

¿De dónde puede provenir que la moral religiosa sea más eficaz que la moral laica? O de las leyes o reglas de acción o de los motivos que impulsan a los individcos a obrar según la ley. ¿Es en la legislación donde la moral religiosa contiene una fuerza particular que no posee la moral laica? Es claro que no; porque el principio fundamental de la religión no expresa ninguna regla moral. En la religión católica, por ejemplo, el principio fundamental es el de que *el alma debe unirse con su Dios.* Y ¿qué reglas prácticas se deducen de ese principio? Ninguna. De los principios religiosos asentados en la Biblia, ¿no se han deducido las leyes más opuestas? Y continúa el autor diciendo que no existen otros medios para formular un programa de leyes morales que la pura razón y la experiencia.

La verdadera refutación que puede hacerse de la precedente teoría quizá no esté dispuesto el autor para entenderla. Porque si dijéramos a G. Belot que la ley cristiana no es ley escrita, no es una fórmula abstracta, es una fuerza sobrenatural que, apoderándose del alma, la impulsa a poner en práctica el principio de *unirse a su Dios,* es posible que éste sea un lenguaje ininteligible para G. Belot. Lo mismo que si le dijéramos que, ciertamente, en la Biblia, cuando no se la somete a un magisterio infalible, puede encontrar la razón base para defender cualquiera extravagancia.

Cree G. Belot que toda la eficacia de la moral religiosa reside en los motivos de que la religión dispone.

Los ritos, las ceremonias, los sacramentos constituyen lo que G. Belot llama *maquinaria* religiosa, que contribuye a mover y dirigir al hombre en un cierto sentido. Pero el autor apenas concede a esos actos otra fuerza que la excitación particular que acompaña a todos los actos colectivos.

Otro de los motivos que hacen fecunda la moral religiosa son, según G. Belot, las representaciones relativas a Dios, a los ángeles y al otro mundo.

El autor declara que, como esos motivos son heterogéneos con la verdadera moral, deben ser reemplazados por otros que surjan de la entraña misma del deber. "Lo que se requiere para que la moral laica pueda suplantar a la moral religiosa, no es una imitación más o menos ingeniosa de las antiguas disciplinas, sino una transfiguración inspirada por un principio verdaderamente nuevo, una creación orgánica y en armonía con el racionalismo crítico y la democracia social, que solidariamente dominan la vida contemporánea." Tiene razón G. Belot. Los motivos que la religión pone en juego para hacer a los hombres conducirse moralmente no están muy en armonía con los fines que se propone el racionalismo crítico

y la democracia social. Pero ¿se sigue de aquí que la verdadera moral sea la inspirada por estos principios, y no la moral religiosa? He aquí por donde debiera haber empezado el conferenciante.

Motivos religiosos y el acto moral.—Este es el título de la conferencia de Raoul Allier. Pretende el autor demostrar que entre la religión laica bien entendida y la moral religiosa no hay ninguna contradicción. ¿Debe la conciencia moderna eliminar de sus principios de conducta los motivos religiosos? ¿Están justificados los esfuerzos de la moral laica para despojar de la actividad moral los sentimientos, los votos, las esperanzas, que son esenciales a la conciencia religiosa?

La idea fundamental que domina en la conciencia religiosa puede formularse en esta breve fórmula: *El Eterno reina.* El creyente subordina todos sus trabajos a esa idea. Se esfuerza porque sabe que cumple con la voluntad de Dios. Esta creencia le da valor para llevar pacientemente las contradicciones y sufrimientos. ¿En qué se opone esto a los principios que pueda inspirar la moral laica, es decir, una moral puramente racional? El mayor reparo que se ha hecho contra el principio religioso es el de que más bien favorece la inercia que la actividad humana. Porque si estamos convencidos de que al fin y al cabo el triunfo es de Dios, ¿para qué esforzarnos en luchar contra el mal, que ha de ser aniquilado sin nuestra cooperación?

Pero los libros santos, especialmente el libro de los Salmos, nos enseñan que el hombre creyente no comienza por abdicar, sino por luchar. Nada tiene que ver la piedad religiosa con un reprobable quietismo.

Sigue el autor poniendo en paralelo las verdades fundamentales de la religión con las verdades demostradas por la verdadera filosofía, para llegar a la conclusión de que entre la moral laica y la moral religiosa no hay antitesis. La moral *laica* o la moral puramente racional no debe desdeñarse de tratar aquellos problemas que atañen al orden del mundo y al destino del hombre. La religión no hace otra cosa que enviar rayos de luz sobre los problemas que la pura razón no ve con toda claridad.

En la misma relación está la religión y la moral en que esté la fe y la razón. Decir que la religión desfigura la moral es decir que la fe pervierte la naturaleza.

Fr. Esteban Vigil.

CRONICAS CIENTIFICO-SOCIALES

ESPAÑA

SITUACIÓN GENERAL: PELIGROS SERIOS Y ANHELOS REDENTORES

Ahora que las circunstancias ponen a España en camino de realizar sus dos sueños, América y Africa, terminando la obra de expansión civilizadora y de regeneración que comenzaron nuestros abuelos, la ininteligencia en el asunto de la autonomía levanta obstáculos que impiden a España el cumplimiento de ideales tan gloriosos y que redundarían en bien de todos. Son justas las expresiones duras y los calificativos atrevidos que se han lanzado contra ese furor de luchas autonómicas a destiempo. Indignados están los buenos españoles por el espectáculo que ante el mundo estamos dando y, sobre todo, el que dan los representantes en las Cortes, que, olvidados de los pavorosos conflictos sociales e internacionales, que no sufren espera, andan a cabezadas sobre si debe implantarse hoy el Estatuto catalán o el de la Comisión extraparlamentaria.

"Los que por encima de todo amamos a España —escribía don Francisco Miláns en *A B C* el 25 de enero— jamás podremos perdonar que, en estas horas solemnes, en que debíamos reunir todas las energías nacionales para defender y robustecer nuestro patrimonio y nuestra personalidad ante el mundo, se ocupe el Parlamento en cuestiones secundarias y sin urgencia. Es como si la tripulación de un buque, corriendo un temporal, se insubordinase y obligara al capitán a dejar el mando para ocuparse de deslindar las atribuciones del cocinero, o hacer nueva distribución en las literas de la marinería." Ni más ni menos: eso ocurre hoy en España. Más que nunca necesitamos la unión de esfuerzos para que España sea una nación moderna; es decir, para que sobre esa unidad se construyan la unidad industrial, la unidad agraria, la unidad cultural, la unidad económica, la unidad política y, ¿por qué no decirlo?, la unidad lingüística.

Los verdaderos españoles quieren la Patria, que llegó a ser una por el esfuerzo, no de una o de otra región, sino del conjunto; no un mosaico de naciones, sino la España gloriosa de los Reyes Católicos.

Hermosa es la idea de distribución de energías eléctricas mediante una red nacional de electricidad, que abastecería regular y económicamente los

mercados consumidores, porque mediante ella se enlazarían los saltos de agua de las distintas comarcas, a fin de compensar los estiajes, e igualmente quedarían enlazados los centros carboníferos de difícil explotación para aprovechar los combustibles de bajo precio. El Estado se encargaría de la construcción, conservación y vigilancia. ¿Cuándo será un hecho obra de tanta utilidad? También se ha hablado mucho en los periódicos de un ferrocarril de vía internacional que ponga en comunicación directa a Francia con Algeciras, y aunque es cierto que esta línea puede perjudicar al comercio español con el africano, porque España no puede intentar una competencia comercial, es, sin embargo, una arteria más, por donde puede correr la riqueza del país, provocando la vida comercial de las regiones españolas. No es menos interesante el proyecto de ferrocaril directo de Madrid a Valencia, por la brevedad de las comunicaciones con el Mediterráneo. Si a esto se añade la idea de cultivar la totalidad del suelo español, haciendo desaparecer los latifundios; el deseo de que se produzcan en nuestro país las materias primeras de la fabricación, sacaremos en consecuencia que en el pueblo español late la ilusión de robustecerse para desempeñar ante el mundo la misión de madre de naciones.

Si España tiene hoy un poco de serenidad y espíritu de sacrificio, si logra por un lado la normalidad y realiza esos ensueños de engrandecimiento, se pondrá muy pronto a la cabeza de las naciones civilizadas, que por no tener su lastre cristiano están abocadas a una catástrofe comunista, al lado de la cual parecerán escenas de entretenimiento las revoluciones pasadas.

La Junta Central de Acción Católica ha dirigido a los Consejos diocesanos y demás corporaciones que tienen relación con ella una circular conteniendo el mensaje que pide al Gobierno "interponga sus buenos oficios a fin de que forme parte del Congreso de la Paz un representante del Sumo Pontífice, Vicario en la tierra de Aquel que es Príncipe de la Paz". En dicho mensaje se encarecen las circunstancias que concurren en el Romano Pontífice para ser el más eficaz agente pacificador. Sin el Romano Pontífice, que representa a Cristo, no habrá paz, sino egoísmos, y tiranías y gérmenes de futuras guerras.

La Acción Católicoagraria. Es nuestro deber aplaudir la acción social de la Confederación Católicoagraria para destruír la influencia bolcheviquista que comienza a hacerse sentir hasta en los pueblos y aldeas al parecer alejados de ese ambiente revolucionario que hoy se respira en las grandes ciudades. La amenaza del bolcheviquismo es mundial: de las masas urbanas pasa a las agrarias, desde las capitales populosas hasta las aldeas de más escaso vecindario. Este peligro lo ha visto la Acción Católicoagraria y ha dirigido sus esfuerzos para hacer brotar por todas partes sindicatos de labradores, en los que se juntan, para luchar por el orden y por una pronta mejora económica, el pequeño propietario y el simple jornalero. De donde resulta que, además de suavizarse mucho las relaciones de patronos y obreros, en virtud de la convivencia de unos con otros, todos participan de los beneficios de la cooperación.

Ultimamente la Acción Católicoagraria ha lanzado sus entusiastas pro-

pagandistas por Andalucía, donde es sabido que no existen sindicatos de labradores, y son muy difíciles de crear por la distribución especial de la propiedad y otras circunstancias, que hacen más meritoria la labor de la Acción Católicoagraria.

PROGRAMA BOLCHEVIQUISTA.

Copiamos de *El Imparcial* los siguientes párrafos, que son la más palmaria prueba de la necesidad y oportunidad de la campaña social emprendida por la Acción Católica:

"*El Socialista* —dice el diario madrileño— ha creído oportuno propagar en España las excelencias que atesora el programa del grupo Espartaco alemán. Ha hecho bien. Para los que no conocen a fondo el bolcheviquismo, ese es el mejor antídoto, a poco que el cerebro se rebele contra la omnipotencia del músculo.

"En ese catálogo del caos social, que tan de perlas parece a los cultivadores del desorden, figura en primer término el desarme de toda la Policía. Es un dato elocuente. Luego viene el desarme general, del que sólo se libran los soldados proletarios, y la incautación de todas las armas y municiones. ¿Para qué? Para imponer la fraternidad general a tiro limpio. Así, una vez desarmado todo lo desarmable, *se arma la población adulta proletaria masculina,* se arma una Guardia roja y se procede a confiscar todo lo confiscable, desde los víveres a los terrenos, pasando por los fondos del Estado. Desaparece la propiedad. Desaparecen las deudas del Estado. Desaparecen los Parlamentos... Y si no desaparece la necesidad de trabajar, se reduce la jornada a seis horas. El grupo Espartaco, como la Constitución del 12, hace a los hombres justos y benéficos. No habrá en el Ejército más disciplina que la que buenamente otorguen los soldados. No existirán más jefes que los que ellos elijan. Y en las industrias tampoco habrá personal técnico; los obreros lo dirigirán todo. Y como, además, sus Consejos se incautarán de minas, transportes, Bancos, etc., etc., y de ellos serán excluídos los elementos que trabajan con el cerebro, la igualdad social será un hecho; pero al modo de aquel que igualaba a sus prisioneros cortándoles la cabeza...

"Los espartacos, pasmo y admiración de nuestros socialistas, no dejan nada en pie. Nada que no sea su soberana voluntad. Nada que no sea su tiranía. Para ellos no hay otra ley que la de la fuerza, ni más moral que la extinción de la que rige el mundo. A la doctrina de los derechos del hombre, que hace iguales a todos, sustituye la de los derechos del bolcheviquismo, que niega el derecho a la vida a cuantos no sean obreros manuales...

"*El Socialista* ha prestado un servicio a la causa del orden enseñando a los afiliados inteligentes de su partido lo que hay de absurdo, de antidemocrático y antiigualitario en el nuevo credo, que es dogma de odios...

"Ahora comprenderán por qué fué aplastado en Alemania el espartaquismo y por qué se le ha reducido a la impotencia en Rusia. Eso no puede predominar más que en el recinto de un manicomio..."

Si así habla *El Imparcial,* que no peca de escrupuloso, ¿qué habrá que decir pensando en cristiano? El peligro es tanto mayor cuanto que los

propagandistas bolcheviquistas ocultan sus odios y la brutalidad del programa bajo unas formas sugestivas, que fácilmente encuentran aceptación en las masas incultas del proletariado. A eso obedece la rapidez de su propagación y la prontitud en lanzar a las multitudes a los mayores desórdenes. Por eso hay que combatir semejantes doctrinas, como lo hace la Acción Católica, mediante la Prensa y el mitin, que son armas formidables y de rápida acción.

REAL ACADEMIA DE CIENCIAS EXACTAS, FÍSICAS Y NATURALES DE MADRID. Queda abierto hasta el 31 de diciembre de 1920 un concurso de premios, que se adjudicarán a los autores de las Memorias que satisfactoriamente desempeñen los temas siguientes:

1.° Exposición teóricopráctica de un trabajo que tenga importancia y originalidad en el campo de las matemáticas.

2.° Historia de algún capítulo de las ciencias físicas.

3.° Monografía de los minerales de cobre de España.

Los premios serán tres: premio propiamente dicho, consistente en un diploma en que conste la adjudicación; medalla de oro, de 60 gramos de peso, exornada con el sello y lema de la Academia, que se entregará en pública sesión a quien le haya obtenido, a juicio de la Corporación; retribución de 1.500 pesetas e impresión por cuenta de la Academia, con entrega al autor de cien ejemplares. *Accésit,* que consistirá en medalla y diploma iguales al premio, con impresión de la Memoria y entrega de los cien ejemplares al autor. Y, por último, la mención honorífica, que se hará en un diploma especial, análogo a los del premio y *accésit,* que se entregará del mismo modo al autor.

REAL ACADEMIA ESPAÑOLA. El 26 de enero ingresó en la Real Corporación, como académico de número, don Miguel Asín Palacios. Su discurso fué un trabajo concienzudo acerca de "La escatología musulmana en *La Divina comedia*", señalando con detallada documentación las fuentes en donde bebió Dante al construir su grandioso poema.

Contestó don Julián Ribera Tarragó al señor Asín, en nombre de la Academia, poniendo de relieve las altas prendas del recipiendario y dándole la bienvenida.

MOVIMIENTO ARTÍSTICO. El pasado enero apareció ante el público de Madrid una nueva entidad musical: la Orquesta Turina del Centro de Hijos de Madrid. Hubo división de opiniones entre los críticos respecto de esta nueva Asociación artística. Ciertos críticos, como A. Salazar, dejando a un lado el mérito de la orquesta, se plantearon la cuestión de su finalidad. El crítico citado no podía comprender la aparición de una nueva orquesta en estos tiempos de exuberancia musical, porque, según él, una nueva orquesta, sin un plan original y una orientación nueva, resultaba casi una tautología inútil. Pero lo cierto es que la Orquesta Turina presentaba desde el primer programa una orientación completamente desconocida. Basta una ojeada superficial sobre el programa para dar de narices con un concierto de Bach, para dos flautas, piano y orquesta; otro

de Haendel y una sinfonía de Haydn, género completamente *primitivo* y por cierto no cultivado por ninguna otra entidad musical madrileña.

A pesar de haber aparecido la Orquesta Turina con muy escasos elementos, ha logrado unas interpretaciones muy propias y de una perfección que ya quisieran para sí algunas orquestas más potentes; díganlo, si no, *El amor brujo*, de Falla, y el concierto de Bach, composiciones que salieron de la batuta de Turina con un ajuste rítmico y un empaste de colorido ciertamente admirable. Al Centro de Hijos de Madrid corresponde el levantar y sacar a flote esa nueva entidad musical, que creemos que puede dar mucho juego.

La Orquesta Filarmónica, en su segunda serie de conciertos, ha obtenido iguales triunfos y aun mayores que en la precedente. El inmenso local de Price se llena siempre, ocupándose escaleras y pasillos. Pérez Casas sigue infatigable, haciendo programas de interés y de amenidad y presentando artistas tan formidables como el violinista Quiroga: lo que, junto con la competencia de los que integran la Orquesta, despierta en el pueblo madrileño mayores entusiasmos cada día por escuchar y aplaudir la interpretación de las obras maestras.

No ha tenido la Orquesta Benedito igual suerte, pues del Gran Teatro, en donde daba sus conciertos, ha huído al de la Zarzuela, a buscar al público que acude al *cine*.

De Pintura poca cosa ha habido esta temporada, y de escasa importancia. Sonaron algunos nombres de artistas expositores que nos llevaron a ver sus cuadros, y... nada más. La impresión que dejan en el público se borra al salir a la calle; no dicen nada esas pinturas de efecto, y si algo dicen es que el arte se va convirtiendo en comercio.

EXPOSICIÓN PINTO. Se celebró en el salón del Ateneo a principios de año y tuvo bastante interés. Ya conocíamos algunas obras del señor Pinto expuestas en el salón de la Biblioteca, como pensionado del Paular, y ciertamente que nos parecieron de poca importancia. Mas en estos cartones de asuntos moriscos tiene unas notas muy lindas de color. Esos mercados de Tetuán, donde las mujeres, sentadas en el suelo y cubiertas la cara, sin dejar ver más que los ojos, son composiciones de atinada observación; hay en ellos variaciones de luz muy bien combinadas, que salvan no pequeñas dificultades de expresión. Sin embargo, lo más saliente en el arte del señor Pinto es la habilidad.

CÍRCULO DE BELLAS ARTES. Celebró un concurso de Escultura en el mes de enero para premiar el mejor torso de hombre y de mujer. Aunque los autores que presentaron trabajos son jóvenes, no dejó de haber estudios interesantes y de cierta novedad; pero la nota saliente es la de siempre en estos concursos: falta de personalidad y sobra de academia; no se acaban de convencer en España nuestros artistas de que el arte es algo más que técnica, y cuando llegan a dominar ésta se lanzan a exposiciones y concursos. El Jurado nombrado para dar los premios eligió los trabajos de Torre Isunza, torso de hombre, y de Juan Santamaría, torso de mujer.

A la vez hubo concurso de aguafuertes, resultando de escasísimo interés. Sólo recordamos tres trabajos admirables: *Verdún* y *Arras,* las ciudades devastadas por el huracán de la guerra, tratados con una fuerza de líneas y con sentimiento tan profundo, que arrancan lágrimas. Son montones de escombros lo que representan esas dos aguafuertes, de entre los cuales parecen salir algunas paredes de antiguos palacios que se resisten a la destrucción. Sobre esas ruinas parece que flota el alma de la Francia vencida que llora, lanzando hacia el cielo llamaradas de tristeza, en busca de esperanza. El tercer trabajo es *Danza española,* una gitana muy distinta de las que suelen copiar los artistas de hoy en cuadros de colores rabiosos y de líneas que llevan al pecado. No es la alegría ni la voluptuosidad la que da movimiento a esta danzadora; es acaso el hambre, que obliga a cantar y a bailar a muchos seres que tienen el corazón destrozado. El autor de estas tres aguafuertes, que son maravillosas, no sólo en nuestro concepto, sino también en el de muchos profesionales, y de gran criterio, es el señor Vázquez Díaz.

El monumento a Galdós. Tan grande como la obra literaria de Pérez Galdós, que no podemos menos de admirar, ha sido su influencia perniciosa contra la Iglesia de Cristo. No dejaremos por eso sin un breve comentario el hecho de erigir en vida un monumento a quien es, más que ilustre novelista, viejo sectario. En vida se echó al destierro a Dante; a Colón se le dió un calabozo, y a Cristo, una cruz; innumerables son los héroes y genios que fueron sepultados entre silbidos, que luego se han cambiado en aplausos; por el contrario, muchos semigenios han sido olvidados al desaparecer de la vida, aun cuando tuvieran la satisfacción de conocer una glorificación ruidosa. Al ver subir a Galdós sobre el marmóreo pedestal han venido a mi memoria los versos de Víctor Hugo en *La cólera del bronce.*

> Tal hombre que hoy medita horrendos mal-
> y que difamaréis muerto mañana,
> hoy, vivo, lo adoráis y estatua bella
> le hacéis, antes que pase cual fantasma.

El veterano novelista asistió a la inauguración de su estatua, y estuvo sentado delante de ella mientras le piropeaba y bombeaba una partida de buenos amigos. ¿Se concibe que hubieran presenciado su glorificación Cánovas, Pereda, Menéndez Pelayo?

Necrología. El 2 de febrero entregó a Dios su alma el infatigable apóstol dominico padre Gerard. Era una gloria de la Orden y de España: amante y defensor de los humildes, a imitación de Cristo; inteligencia poderosa y gran corazón. Ya en otro lugar de la Revista se da cuenta de la obra del padre Gerard más extensamente.

Julio Antonio. Era un artista, tal vez un genio extraordinario. Había vivido en la obscuridad y en la pobreza hasta hace un mes, que expuso en Madrid un grupo escultórico que obtuvo un éxito enorme. Desde que las puertas de la Biblioteca Nacional, en donde el grupo estaba

a la vista del público, se abrían, hasta que se cerraban se formaban largas filas de admiradores, que aguardaban su turno para contemplar la obra de Julio Antonio. Se dice que tenía encargos por valor de 500.000 pesetas, recibidos durante el tiempo de la exposición. A los cuatro días de cerrarse ésta, el pobre Julio Antonio moría, dejando llenos de pena a los que tanto esperaban de su vida.

DORADO MONTERO. Aunque no era católico desde hace muchos años, hemos de dar cuenta de su muerte, ocurrida al meter estas cuartillas en máquina. Fué uno de los trabajadores más asombrosos en Derecho penal que han existido. Publicó multitud de obras, generalmente poco originales y poco cristianas, pero llenas de datos, expuestos con una gran sinceridad. De él puede decirse que debe su exaltación y su fama a su trabajo, y no a los puestos encumbrados ni a los elogios de sus amigos.

FR. S. M. RODRÍGUEZ-MERINO, O. P.

COLOMBIA

Ha sido esta República el país soñado, tanto por su belleza topográfica, sobre todo de algunas regiones, como también por la riqueza que encierra su suelo. Las minas de oro, plata, esmeraldas, platino, cobre y hierro abundan mucho; pero debido al abandono de sus habitantes y a su escasa cultura acerca de la geología, mineralogía, etc., ocurre que las pocas que se explotan estén actualmente en poder extranjero, quedando por explotar un sinnúmero, especialmente de oro, que rueda por la mayor parte de los riachuelos, sobre todo en Antioquía. Esta es una de las causas porque Colombia está en la ruina, pudiendo contar con una riqueza fabulosa si supiera aprovecharse de sus minas.

La agricultura y comercio es propiamente la riqueza de Colombia, pues sus rentas son insignificantes, mucho más si se mira esto en sus últimos años; en la exportación e importación ha sido casi nula, pues de las Aduanas sacaba siempre una renta fuerte; a esto también ha contribuído, en gran parte, lo malo de las vías de comunicación, sobre todo en tiempo de invierno, en que los caminos son intransitables, y la poca o casi ninguna unión con las demás Repúblicas de Sudamérica. El café, arroz, cacao y demás artículos de exportación se cultivan en abundancia; pero la falta de vías de comunicación hace que estos artículos solamente se consuman en el país, disminuyendo la renta de Aduanas al Gobierno. A la administración del doctor José Vicente Concha se debe, en gran parte, la apertura y arreglo de algunas vías de comunicación, tanto férreas como carreteras, de la mayor importancia, como de Ubaté a Chiquinquirá y la de Belén y otras de Cauca y Tolima, y la férrea de Chicoral a Gualanday, quedando aún por hacer otras de importancia y de utilidad grandísima, como la que se proyecta de Chiquinquirá al Magdalena, que será una verdadera fuente de riqueza para todo el país. No obstante haber sido la administración del doctor Concha tan honrada, el país quedó descontento, quizá porque

esperaba algo más, que él no pudo obtener, a pesar de su buena voluntad, debido a las circunstancias en que se encontraba el tesoro público.

La Coronación de Nuestra Señora de Chiquinquirá.

Todos los Obispos colombianos, reunidos en conferencia, hicieron la petición a la Santa Sede para que la Virgen de Chiquinquirá fuese coronada solemnemente. Esta iniciativa fué promovida por los Padres Dominicos, guardianes del célebre santuario desde hace trescientos años. La celebridad de este santuario se debe a las maravillas que la Virgen ha obrado desde la época en que se renovó hasta nuestros días, curando ciegos, paralíticos y tullidos.

La Santa Sede concedió el que fuese coronada, y encomendó esta misión al ilustrísimo señor Obispo diocesano; desde aquella época, los Padres emprendieron la tarea de recorrer la República para recibir el óbolo de los que quisiesen contribuír a tan grandioso acontecimiento y poder también reparar la hermosa basílica, haciendo algunas obras nuevas y preparando así este acontecimiento nunca visto. Las cosas iban bien, cuando se pensó en el Congreso Mariano, que, con motivo del centenario de la emancipación de Colombia, se celebrará en Bogotá; y como venía a tiempo, nada más digno ni que pudiera dar mayor esplendor a la fiesta que la Coronación de la santa imagen en Bogotá; a este fin, el Diocesano expidió un decreto, por el cual ordena, en uso de sus atribuciones, que la imagen se coronará en Bogotá en el año que viene. Esto fué suficiente para que algunos habitantes de Chiquinquirá, la mayoría, seducidos por elementos hostiles a la Religión y engañados por algunos cuantos católicos pusilánimes y apocados, se levantaran contra el decreto, y en actitud amenazante contra el señor Obispo y los sacerdotes, llegando a producir un escándalo, que resonó en toda la República, por lo cual, el señor Obispo se vió obligado a poner en "entredicho" a Chiquinquirá, castigo que está sufriendo desde hace dos meses y medio. La autoridad civil ha prometido apoyar a la autoridad eclesiástica, y la Coronación se hará en Bogotá el año que viene.

La elección de nuevo Presidente.

Acaba de ocupar el solio presidencial el eminentísimo señor don Marco Fidel Suárez, paladín de la causa católica; su elección ha sido un triunfo para la Iglesia; pues, además de ser un católico práctico, lleva las mejores intenciones de levantar al país del letargo en que se encuentra.

El triunfo de su elección ha sido tan completo, que no tiene precedente; por más de 160.000 votos salió triunfante, a pesar de tener al frente dos competidores. Su posesión fué brillantísima, como ninguna de cuantas ha habido hasta hoy, pues, además de ser honrado con la misión de Enviados extraordinarios de todas las Repúblicas hermanas y de los Estados Unidos, vino una Embajada de Inglaterra.

La Iglesia está de plácemes, y espera mucho de nuestro nuevo Presidente; el mismo Santo Padre se ha apresurado a felicitarlo y le ha enviado una hermosísima medalla de oro, con la imagen de Su Santidad por un lado, y por el reverso, la Santísima Virgen, con la invocación de la Letanía: *Regina Pacis.*

CENTENARIO DE LA BATALLA DE BOYACÁ. Se celebrará dentro de un año el centenario de la batalla de Boyacá, en memoria de la emancipación de nuestra Patria; para tan memorable acontecimiento se prepara la República con grandes fiestas: Congreso Mariano, funciones religiosas, veladas, exposición de muchos artículos del país y se inaugurarán muchos edificios públicos, como también algunas vías de comunicación.

VENIDA DEL REVERENDÍSIMO PADRE MAESTRO GENERAL A COLOMBIA. La llegada de nuestro reverendísimo Padre ha sido también un acontecimiento que formará época en nuestra historia, pues es la primera vez que un General arriba a tierras colombianas. Su presencia en nuestra tierra ha sido de gran consuelo, porque ha venido a animarnos, y nuestras energías parece que se han reforzado. Con motivo de su llegada hubo Capítulo provincial electivo, y fué nombrado Provincial el muy reverendo padre José Angel Lombana por voluntad de nuestro reverendísimo Padre; también nombró los Priores de Bogotá y Tunja. Se espera que su venida contribuya para que la provincia de San Antonino se afirme cada día más en el celo por la salud de las almas y vuelva con nuevos bríos contra tantos enemigos como la combaten.

FRAY A. OTÁLORA Z., O. P.

Chiquinquirá, agosto 31 de 1918.

ITALIA

LA VISITA DEL SEÑOR WILSON. Llenando las esperanzas, y dando entera satisfacción a los deseos, repetidas veces manifestados por el pueblo y por el Gobierno, vino a Italia el ilustre Presidente de la República norteamericana.

Estrecho fué el espacio y breve el tiempo que le dejaron libre los múltiples y trascendentales negocios de la hora presente. Wilson llegó a Roma en la mañana del 3 de enero, y hubo de abandonarla el 4 por la noche. Las visitas a Génova, Turín y Milán se efectuaron en cosa de pocas horas.

Universalmente entusiasta fué la recepción que se hizo al gran estadista americano; la que se le tributó aquí en Roma no tiene precedente ni en las festivas aclamaciones del año del *Quincuagésimo;* hay que remontarse más alto, al estrepitoso recibimiento del ex Emperador de Alemania, para encontrar alguna que de cerca se le parezca.

Los discursos públicos de Wilson no ofrecen ningún elemento nuevo: ha insistido en el doble triunfo del derecho sobre la fuerza, el triunfo que consiguió ayer y el que ha de conseguir mañana. La Liga de las Naciones, que ha de formar de todas las razas un inmenso pueblo, es la concepción más preciada del Presidente, la encarnación genial de su elevado idealismo.

Los discursos privados, que natural es suponer los habrá habido, se mantienen en la más absoluta reserva, y ningún boletín ha sido dado a la

publicidad. Pero Wilson había conferenciado antes de venir a Italia con los más conspicuos miembros del Gobierno actual, y la conferencia de París ha de ofrecer comodidad mayor para el planteamiento y desarrollo de las varias cuestiones; por esto acaso no sea temerario afirmar que nada se ha llevado a cabo que merezca calificarse de importante.

Lo que más ruido ha metido ha sido la entrevista con el Papa.

Mucho se había hablado precedentemente y mucho se ha hablado después. Antes se dijo que la visita al Vaticano no se haría. Se dijo, acaso por vía de insinuación, que en el supuesto de hacerse, Wilson prescindiría de todas aquellas condiciones del viejo ritual, porque el Presidente yanqui —se aseguraba— es demasiado libre para tolerar semejantes cortapisas. Después se dijo que la visita realizada carecía de importancia, por ser visita de rúbrica, de cumplimiento, de obligada ceremonia.

¡Si vamos a hacer crónica de todo lo que se dijo...! ¡Y si vamos a tomar por lo serio los cálculos de cierta Prensa, interesada siempre en adelantar menguadas previsiones y en desvirtuar los acontecimientos después de sucedidos!

El presidente Wilson visitó al Santo Padre y se sometió en todos sus puntos al antiguo ceremonial. Salió de la Embajada americana, en dirección a San Pedro, y volvió a la Embajada americana desde el Vaticano. No tuvo discurso sectario antes de ver al Papa; es más, la visita a la iglesia evangélica la hizo después.

Nadie presenció la conversación entre el Pontífice y el Presidente, excepción hecha, como es claro, del intérprete, que fué el Rector del Seminario americano. Y este mismo secreto con que se llevó a cabo, y el haber precedido a esta audiencia la entrevista de monseñor Cerretti en París, dan sobrado motivo para afirmar que hubieron de ventilarse entre Wilson y Benedicto XV cuestiones muy superiores a las de una conversación superficial de pura etiqueta.

Nada se ha publicado sobre el resultado de la audiencia. Se susurra, empero, que en el Vaticano han quedado contentos del señor Wilson, y es de creer que el señor Wilson, nobleza obliga, ha salido satisfecho del Vaticano.

EL PARTIDO POPULAR ITALIANO. Acaba de organizarse este nuevo partido político por "diputados, concejales provinciales y municipales elegidos por los católicos y por los representantes de las organizaciones obreras, con programa, responsabilidad y fisonomía propia".

El programa del partido es textualmente el siguiente:

1.° Integridad de la familia. Su defensa contra todas las formas de disolución y corrupción. Tutela de la moralidad pública, asistencia y protección de la infancia, indagación de la paternidad.

2.° Libertad absoluta de enseñanza. Lucha contra el analfabetismo. Educación y cultura popular, difusión de la instrucción profesional.

3.° Reconocimiento jurídico y libertad de la organización de clases en la unidad sindical, representación de clases, sin exclusión de parte en los órganos públicos del trabajo en los Municipios, provincias y Estado.

4.° Legislación social, nacional e internacional, que garantice al trabajo su derecho pleno y modere la duración, el salario y la higiene. Desarrollo del probivirato y del arbitraje en los conflictos colectivos del trabajo industrial y agrícola. Desarrollo de la cooperación. Seguros contra la enfermedad, vejez, invalidez y desocupación. Incremento y defensa de la pequeña propiedad rural y constitución del bien de la familia.

5.° Organización de todas las capacidades productivas de la nación, con utilización de las fuerzas hidroeléctricas y mineras, con la industrialización de los servicios generales y locales. Fomento de la agricultura, colonización interior de los latifundios con cultura extensiva. Reglamentación de las corrientes de agua. Bonificación y sistemación de los bacinos montanos. Viabilidad agraria. Incremento de la Marina mercante. Resolución nacional del problema del Mediodía y del de las tierras reconquistadas y provincias redimidas.

6.° Libertad y autonomía de los Entes públicos locales. Reconocimiento de las funciones propias del Municipio, de la provincia, de la región, en relación con las tradiciones de la nación y con las necesidades del desarrollo de la vida local. Reforma de la burocracia. Ancha descentralización administrativa, aun mediante la colaboración de los organismos industriales, agrícolas y comerciales del capital y del trabajo.

7.° Reorganización de la beneficencia y de la asistencia pública, bajo formas de providencia social. Respeto a la libertad de las iniciativas e instituciones privadas de beneficencia y asistencia. Provisiones generales para intensificar la lucha de la tuberculosis y de la malaria. Desarrollo y mejora de la asistencia a las familias víctimas de la guerra, huérfanos, viudas y mutilados.

8.° Libertad e independencia de la Iglesia en el ejercicio pleno de su magisterio espiritual. Libertad y respeto de la conciencia cristiana, considerada como base y sostén de la vida nacional, de las libertades populares y de las ascendientes conquistas de la civilización en el mundo.

9.° Reforma tributaria general y local, tomando por base el impuesto progresivo global con la exención de las cuotas mínimas.

10 Reforma electoral política. con colegio plurinominal, sobre amplias bases, con representación proporcional. Voto femenino. Senado electivo, con representación predominante de los cuerpos de la nación (cuerpos académicos, Municipios, provincia, clases organizadas).

11. Defensa nacional. Tutela y explotación de la emigración italiana. Esferas de influencia para el desarrollo comercial indígena. Política colonial en relación con los intereses de la nación e inspirada en un programa de civilización progresiva.

12. Sociedad de las Naciones, con los corolarios derivantes de una organización jurídica de la vida internacional: arbitraje, abolición de los tratados secretos y de la conscrición obligatoria. Desarme universal.

He aquí algunos puntos de los Estatutos:

1.° Se forma el partido popular italiano con el fin de actuar un pro-

grama social, económico y político de libertad, de justicia y de progreso nacional, inspirado en los principios del Cristianismo.

4.° Organos del partido son: el Consejo Nacional, la Dirección del partido y el Secretario político. El Consejo consta de 34 miembros: *a*), 20 elegidos por el Congreso Nacional, con la representación de minoría por un quinto; *b*), cinco nombrados por el grupo parlamentario entre los propios miembros; *c*), el director del órgano oficial del partido; *d*), ocho agregados por estos mismos y elegidos entre los exponentes de las organizaciones nacionales económicas, sindicatos y Prensa política en relación con el partido.

6.° Cada año se tendrá un Congreso nacional para deliberar sobre las normas generales, programáticas y tácticas del partido. El voto de las secciones está en conformidad del número de los socios inscritos. Cada sección podrá mandar uno o más delegados, en representación, ya de la mayoría, ya de la minoría. Nadie podrá representar más de cinco votos.

7.° El Consejo Nacional delibera sobre la actuación de las Direcciones generales, fija la data, el programa y el reglamento del Congreso; decide sobre las divergencias de dirección que puedan surgir entre la Dirección del partido y el grupo parlamentario y las organizaciones nacionales, económicas y sindicales y la Prensa y sobre la exclusión de los socios por razón de su actitud política.

8.° La Dirección del partido delibera sobre las propuestas de candidatura política, sobre las Directivas de orden general de la acción que ha de seguirse en los Consejos provinciales y municipales por los inscritos al partido; organiza el servicio de la Prensa y los convenios regionales y locales y delibera sobre cuanto no está expresamente reservado al Consejo Nacional; aprueba la constitución de las secciones municipales y de los comités locales...

10. El grupo parlamentario se compone de los miembros del Parlamento inscritos al partido. El Secretario político y la Dirección del partido se mantendrán en contacto con el grupo parlamentario para los acuerdos oportunos entre la acción parlamentaria y la del partido. . . . . .

Tal es, en sus líneas generales, el nuevo partido. Su constitución, como ha declarado don Luis Sturzo, secretario político, al corresponsal del *Messagero,* es la consecuencia lógica de la conducta de los católicos italianos en el período de la guerra. En la primera reunión tenida después de estipulado el armisticio por la Junta directiva de la Acción Católica, "yo —dice el activo sacerdote— expuse la necesidad de que los católicos, que han realizado durante la guerra una acción esencialmente nacional, acción que había permitido a dos de sus representantes la participación en el Gobierno, en calidad de Ministro y de Vicesecretario, no renunciasen a formar una fuerza orgánica en el país, frente a los problemas políticos, económicos y sociales que surgirán terminada la guerra. Y expuso, además, la necesidad de reunir todas nuestras fuerzas en partido, sosteniendo juntamente que un partido católico, en cuanto tal, no puede existir, y que los organismos de la acción católica no pueden cambiarse en órganos de partido."

El Partido popular italiano, aunque tiende a unificar las fuerzas católi-

cas en pro de una dirección católica, no se presenta como partido católico, y en su misma presentación quiere excluídas las notas del confesionalismo. "Exhibiéndose en la vida política —escribe F. Crispolti en el *Corriere d'Italia*— con nuestra bandera moral y social, donde están escritos los firmes principios del Cristianismo, que consagró la misión civilizadora de Italia, no puede explotar en su favor el nombre católico, ora porque éste es demasiado vasto y sagrado para que pueda ser encerrado en los límites y vinculado a las vicisitudes de un partido, ora porque la plena y perfecta autonomía que compete a todo partido le hace responsable de sus propias acciones, y no debe implicar ni perjudicar rsponsabilidades más altas, ora, finalmente, porque determinados los puntos del programa, la entrada en el partido debe quedar abierta "a todos los hombres libres y fuertes", de cualquiera procedencia, que se le adhieran." "Al partido popular —dice el señor Sturzo —pueden adscribirse aun aquellos que, teniendo unos mismos fines y unas mismas intenciones que los católicos, se abstuvieron hasta el presente de formar parte de las organizaciones católicas por prejuicios antinacionales, como podrá suceder que no figuren en él algunos de los que formaban o forman parte de estas mismas organizaciones."

Con la formación del Partido popular italiano tendrán los católicos un partido propio en el Parlamento. Hasta la fecha la cuestión política había sufrido varias modificaciones, necesidad de los tiempos. Pío X, atenuando el *non expedit*, había permitido que los católicos tomasen parte en las elecciones. Cuando faltaron candidatos propios se recurrió alguna vez a un acuerdo con los candidatos de los otros partidos (pacto Gentiloni); durante la guerra un diputado católico había entrado en el Gabinete nacional, el ministro Meda. Coronamiento de estas evoluciones es el partido naciente. Las relaciones de la Iglesia y del Estado quedan, sin embargo, inalterables. Si los soldados católicos han podido batirse en los frentes de batalla y derramar su sangre por la causa nacional, dejando incólume su conciencia religiosa, podrán desde este momento alistarse a la política y luchar por el verdadero y cristiano progreso nacional, sin cercenar su fe ni sus creencias. En esto se portarán, no precisamente como católicos, pero en calidad de patriotas.

Y he aquí por qué se ha podido formar hoy un partido que no se ha formado tantos años antes, y por qué, católico en sus principios y en su elemento, no puede llamarse católico el partido. La Santa Sede no lo ha aprobado oficialmente, ni lo aprobará; mas este silencio no es un indicio de que por el hecho mismo lo repruebe. Bastara para tranquilizarnos la lista de los que firman el manifiesto.

Las organizaciones católicas continuarán, como hasta la fecha, al frente de la acción confesional, "manteniéndose por encima de todo problema puramente material y político", como escribía el cardenal Gasparri al Presidente de la Unión Popular; pero la Unión Electoral Católica perdía su razón de ser. Pocos días, en efecto, después de promulgado el nuevo partido político, el Comitado Central de ésta (la Unión Electoral) presentaba las dimisiones.

L'Unità Cattolica, de Florencia, observaba a este propósito: "Que en el Parlamento italiano se levante un partido, autónomo de los viejos partidos, que defienda, con programa claro y continuo, estos principios de conservación moral y de innovación social es un bien considerable, extraño a todas las tendencias y divisiones de parte. Nosotros, pues, vemos sin prejuicio a este partido, si bien permanecemos firmes en nuestros puestos avanzados de combate, de vigilancia. El partido se alza y se forma allende el campo de la acción militante católica, de que no es ni el representante ni el exponente. No hay, empero, antítesis en que la parte moral de su programa tome fuerza e inspiración de la esencia social y católica del nuestro, que tiende a conservar en el pueblo italiano aquel tesoro de fe que el Evangelio y la Iglesia legaron a nuestra patria."

¿Cuál será el porvenir del nuevo partido? Sin intención de echárnoslas de profetas, podemos asegurársele próspero y duradero. Que acaso no le sea tan fácil evitar los muchos escollos que entraña la actual condición de la política italiana con respecto a la Iglesia católica, y que puede hacerse acreedor a alguna que otra corrección o llamada de parte del Vaticano cuando extralimite su competencia, es muy probable. Mas el programa, como programa de un partido político, es en todas sus partes perfecto y muy apropiado a las circunstancias. La libertad de la enseñanza religiosa y la dignidad del matrimonio católico figuran en primera línea; los problemas sociales hallan una solución enteramente en conformidad con las direcciones del sindicalismo católico; la descentralización anda universalmente como tema de moda; la abolición del servicio obligatorio se impone ya como una necesidad; la reorganización de la beneficencia y la libertad de la Iglesia entran como parte integrante de los postulados del partido.

Un artículo, que algunos desearían acaso menos limitado, como se lo he hecho notar a uno de los organizadores, es puntualmente esta libertad eclesiástica. Si otros programas de otras naciones han podido incluír la labor respectiva por el restablecimiento de las buenas relaciones entre el Gobierno y el Vaticano, ¿no se podría haber consignado una fórmula general tocante al arreglo y solución del problema de la libertad temporal del Papa, de la cuestión romana? Pero acaso haya aquí una táctica de muy fina prudencia.

Hasta ahora todos los periódicos han saludado la aparición del partido popular italiano; algunos con frases encomiásticas en extremo. Valga como muestra esta aserción de Mussolini, el director del *Popolo d'Italia*: "Es sólo este partido el que puede esperar disputar a los socialistas las masas del pueblo en los futuros comicios electorales. En casi todos los colegios el nuevo partido puede presentar candidatos con discretas probabilidades de triunfo."

El profesor Toniolo. La Acción Católica de Italia ha perdido uno de sus más conspicuos adalides con la muerte del profesor Toniolo, acaecida el 17 de octubre pasado. Era el finado Catedrático en la Universidad de Pisa desde hace muchos años, y ha sido uno de los más

asiduos investigadores de la doctrina social católica, que ilustró con sus obras y procuró reducir a la práctica en su patria por medio de la acción popular. No menos insigne que por sus méritos científicos lo era por su piedad. Como elogio baste referir aquí el telegrama que el Sumo Pontífice envió al cardenal Maffi, arzobispo de Pisa: "El gravísimo luto —dice el Cardenal Secretario de Estado— que ha herido a Pisa y la Italia católica con la muerte del óptimo profesor Toniolo ha conmovido profundamente al augusto Pontífice, que se une a los piadosos sufragios de los buenos para apresurar al venerado campeón de la acción católica la posesión tranquila de la merecida gloria en la patria inmortal. Para la familia del caro finado pide Su Santidad copiosos consuelos y la bendice con paternal afecto. A los innumerables admiradores del gran maestro desea la imitación de los luminosos ejemplos de incondicional devoción a la Santa Sede, de piedad y de integridad de vida, de activo e incansable apostolado por el bienestar moral y civil y por el advenimiento del reino de Jesucristo en la sociedad humana."

L. Portela.

Roma, 4 de febrero de 1919.

JAPON

Prius est vivere quam filosofare.

Este puede decirse que es el grito de la sociedad japonesa ante los múltiples problemas que al presente se agitan en este Imperio del Sol naciente. Su causa eficiente es la exorbitante y no sólo jamás conocida, mas ni aun imaginada carestía y subido precio de todos los géneros de primera necesidad en la vida económica del pueblo. Además del progreso más que geométrico de las producciones fabriles y de mano, obras que puede asegurarse han trasladado sus reales al país del crisantemo y ocupan, sin género de duda, más de una tercera parte de la población, produciendo ganancias extravagantes, como es natural, preocupan en gran manera a los prohombres del Imperio, primero, las cuestiones de la participación más intensa en la guerra, enviando nuestro ejército en auxilio de los aliados a regiones de Manchuria y Siberia, asunto que tanto ha hecho pensar y escribir en lo que llevamos de año 1918, y en segundo lugar, el estado de China y la construcción de barcos y seguridad de plazas comerciales para el presente, y más aún para el problemático porvenir que necesariamente sucederá a esta ya repugnante y desgarradora guerra.

Cuestiones son éstas, como se ve, dignas y capaces de ocupar las inteligencias mejor formadas de todo hombre de Estado y de ordenar los más entusiastas proyectos. Quedan, sin embargo, reducidas a segundo orden ante el problema de la vida del pueblo, o sea el asunto de las subsistencias, planteado con hasta el presente jamás vista gravedad. El arroz, elemento primordial y más imprescindible que el pan a los europeos para toda persona del Oriente, y que en los últimos años, y aun entrada ya la

actual guerra, se cotizaba en el mercado público a 14 y 15 yens el koku (medida de capacidad que contiene 180 litros y medio), hoy se eleva a la fabulosa suma de 50 yens, y 57 en algunas partes, subiendo la dificultad con que ni aun a este precio se le encuentra en manera suficiente. Todos los demás géneros suben en casi idéntica proporción. Y teniendo esto en cuenta, se comprenderá fácilmente que ni las incalculables ganancias del elemento fabril y comerciante al por mayor, ni el subido precio —más que el doble— a que se elevan los jornales, son suficientes a contrarrestar esta tan apremiante anormalidad de la vida de este tan patriótico y laborioso pueblo. Nuestros gobernantes hacen inauditos esfuerzos por detener esta horrible plaga, que, como destructora tormenta, se extiende y asuela a toda la nación, ya prohibiendo la venta al exterior e importando de esto cuanto está a su alcance, ya fijando los precios y sufragando del erario los daños que con estas medidas sobrevienen a los particulares, y hasta buscando y haciendo sacar al mercado todo lo que acaparadores sin entrañas ocultan, en esperanza de mayor lucro. Estas medidas tan saludables por otra parte y en otros tiempos, se estrellan contra la realidad presente, y, lejos de detener el pánico y subida en los precios de todo género, no parece sino que los precipita, hasta el punto que la situación actual de las clases medias y bajas es verdaderamente precaria y constituye un serio problema, que hay que confesar no parece esté en las manos del mismo Gobierno solucionarlo suficientemente por la carestía de los mismos elementos. El pueblo, no obstante, oprimido por el hambre o ante la espectativa de ella, se agita en mítines y alborotos. En Kagoya se dice que se elevó a 70 el número de policías agredidos, algunos de gravedad; y en Kijolo, siendo éstos incapaces de reprimir el alboroto, se hizo preciso recurrir al ejército, con quien aún se las hubo el pueblo menesteroso. De todas partes llegan anuncios de manifestaciones, ya habidas, ya preparadas, de este género, y no cabe duda que resulta un problema serio y de difícil solución, pues en el interior no existe el elemento suficiente, y del exterior no se ve horizonte de mayor importación. ¡Oh, desventurada guerra, de cuántos crímenes eres responsable!

CONFESIÓN DE PARTE.

De tal hemos de calificar la declaración de su propia debilidad y el reconocimiento de la mayor vitalidad del Catolicisco en este Imperio por parte de la Prensa y los principales representantes del Protestantismo en este Imperio. La calumnia fué siempre el arma de combate, y los calificativos de retrógrados e incivilizados, el escudo a que se acogieron y de que se han valido siempre estos corifeos del sectarismo, en orden a la Iglesia Católica, denigrándola, con tesón digno de mejor causa, delante del mundo pagano y haciéndola aparecer a los ojos de este pueblo, tan amante y entusiasta del progreso y evolución, como un segundo y estancado budismo, con sus ídolos en las imágenes de los Santos y sus supersticiones en el santo sacrificio de la Misa y sus demás múltiples y variadas devociones. Ciertamente, ha sido preciso que el libertinaje, fruto primero y más sazonado que puede ofrecernos este

árbol, que con la desunión empezó, y sin la cual no se concibe, al menos no puede darse su existencia, se desarrollase en proporciones tan alarmantes y peligrosas cual las que hemos presenciado el año pasado en su Universidad (*Doshisha*) y en su Instituto de Osaka, donde hay que confesar que los principios del *libre examen* llegaron a sus últimas consecuencias, para que, vueltos en sí, empiecen a pensar en cristiano y se convenzan que nada hay más opuesto a la humildad del Evangelio que la ostentación, arrogancia y fariseísmo de que son portadores en todas las cosas y por todas partes los secuaces de la secta.

Hay quien atribuye este compás de espera, en crítica sectaria, a movimiento y tendencias de aproximación que se notan en la Prensa de allende los mares, aunque yo, sin negar que esto pueda ser causa de alguna manera, hallo mejor su explicación natural en la bancarrota que, partiendo del mismo origen de su institución, se extiende hoy a todas sus manifestaciones y obras, tanto de propaganda como sociales y de instrucción o beneficencia. No puede menos de confesarse que lo que menos hace el Protestantismo de hoy en Japón es extender el reino de Dios con sus doctrinas salvadoras en este Imperio, preocupándose únicamente en su propaganda de aglomerar, con sus peroraciones, más que religiosas, sociales y mundanas, gente para unos fines, que ni pueden ser los de Dios ni tampoco conducir al Cielo. En la instrucción y beneficencia, etc., faltando el insustituíble fundamento de la fe y la esperanza, ya se comprende qué frutos producirá su caridad farisaica y dirigida por la vanidad y arrogancia, que tanto repugnaban a Nuestro Señor Jesucristo.

El dolor que les producen las múltiples llagas que aparecen en el cuerpo de su constitución actual y el deseo de acallar aquél tapando éstas, más que la verdadera estima y veneración hacia su legítima Madre, que en mala hora abandonaron y están aún muy lejos de reconocer y acatar, son, en mi concepto, los móviles que obligan a sus corifeos a sacar a la luz y ensalzar las virtudes de ésta para ver de ensayar el formar con estas flores de atrayente aroma y vivificante vida una cataplasma que detenga los pútridos miasmas y la corrupción del tan inerte y, en vitalidad religiosa, exhausto y agostado cuerpo de su fanatismo libertinaje.

A fuer de cronista, esto es necesario hacer constar, a fin de que no se llamen a engaño nuestros lectores, creyendo haber convertidas ovejas donde sólo existen aún rapaces y sanguinarios lobos.

Aclarada de este modo la razón de su confesión, veamos, mediante algunos ejemplos, en qué consiste esta confesión de parte.

El pastor metodista M. Kagumi Suketaka, en la revista *Shingaku hyoron*, órgano oficial de esta secta, bajo el título "El Catolicismo de hoy: su vitalidad y propaganda", nos dedica elogios, que, no porque sean verdaderos, dejan de chocar menos en labios de nuestro mayor enemigo: "En Japón, muchos, aun de los regularmente instruídos, y que se hallan dotados de sentimiento religioso, opinan y propalan por todas partes que el Catolicismo es enemigo declarado del progreso, y que en los países verdaderamente civilizados, como Inglaterra, América, Alemania, etc.,

éste es casi desconocido, y que el Protestantismo constituye su única y universal religión. Este modo de expresarse y de concebir las cosas es verdaderamente lamentable y hace poco honor a los que están imbuídos en tan erróneos conceptos. El Catolicismo actual se levanta sobre muy sólidos cimientos y dispone de nuevos y muy apropiados métodos, prosiguiendo con paso seguro en todas sus manifestaciones y desenvolvimiento. Haciendo del silencio su bandera de avance, en orden admirablemente guardado, corre con valor y energía y se le encuentra con vitalidad propia en todas las regiones, puntos y naciones del universo. Esto nos lo muestra muy bien —dice el americano míster Edward Rotto— al decirnos que aunque en los tres siglos pasados el Catolicismo perdió algunas regiones, ante el grito de libertad y a causa del ideal protestante, no obstante no quedó estancado, antes al contrario, merced a su inagotable constancia y pacíficos medios de influír, logró no sólo restablecerse en los lugares que había perdido, mas también extenderse con vigor y lozanía a las demás regiones que en lo sucesivo se han descubierto."

Otro protestante nos dice en la revista *Shin Nippon* (*El Nuevo Japón*): "El Catolicismo, haciendo del orden y regularidad la razón de su avance y desarrollo, su influencia es verdaderamente grande. El Papa, reservándose el poder espiritual, se atrae varios centenares de millones de creyentes, y dando sus órdenes a la humanidad, su influencia y autoridad verdaderamente es una cosa grande y estable.

"A una orden del Romano Pontífice ver a cientos de millones de fieles unirse en apretado haz y adelantar acordemente, ¿no es hoy una cosa realmente extraordinaria y digna de admiración? Comparando el estado actual de la gran institución católica, prestando obediencia absoluta al Romano Pontífice, y que, sin alardes de ataque, prosigue hollando y atrayéndose a sus mismos enemigos, con las muchas sectas en que se halla dividido el Protestantismo, éste aparece como un ser o conjunto de instituciones, que no pueden menos de servirnos de lástima, dividido en multitud de sectas cuyas pequeñas porciones se atacan mutuamente, ¿no nos ofrece un espectáculo digno de compasión y aun de risa?

"Por el contrario, la que los protestantes tratan de incivilizada y estúpida religión católica, dotada de un soberano poder, a la vez que se sostiene y prosigue su camino, aunque dentro de los centenares de millones de sus fieles son inevitables algunas imperfecciones; pero su floreciente vigor, ¿no es una cosa verdaderamente digna de admiración y respeto?

"En nuestros mismos días, aun en la misma Alemania, su influencia no es, ni mucho menos, una cosa despreciable."

A continuación M. Kagami, con el título "Nueva tendencia en el orden ideal presente", escribe: "El mundo actual, estimando la ciencia y entregándose al discurso, tienden al misticismo, al simbolismo y al tradicionalismo; pero con esto solamente querer apagar la sed del alma y satisfacer al corazón, es una cosa muy fría y destituída de significación.

"Por esto célebres sabios protestantes, abandonando el Protestantismo,

que tiene por única bandera una fe procedente del ideal libre y del seco raciocinio, entran en el Catolicismo, que se mueve en un mar de solemne y atrayente espiritualidad; y hallando la morada que da la paz al hombre, es de ver hasta qué punto se consolida la fe. Mediante el Catolicismo se llega a conocer por completo la existencia del alma, y a la luz de su fe, los que pierden ésta y se extravían en sus ideales, encuentran y obtienen valeroso socorro y alivio. Iluminados por esta fe, el número de los que abandonaron el Protestantismo y pasaron al Catolicismo es tan grande, que falta el tiempo de contarlo. Sea por lo que quiera, el Catolicismo actual está dotado de virtud y eficacia especial para establecer el verdadero nuevo ideal, es cosa evidente y clara."

En otro número, después de proponer por modelo de la propaganda cristiana al Catolicismo, diciendo que éste no se propone otro objeto en su predicación que la salvación de las almas, fomentando ésta con sus dos medios principales, las obras de beneficencia y los establecimientos de educación, "lo que hace —dice— sin alborotos y mundanas ostentaciones", tomándolo de la revista de la Iglesia rusa *Seikyŏ jihŏ*, añade: "Si examinamos las obras de beneficencia que el Cristianismo tiene establecidas en Japón, nos es forzoso confesar que las del Protestantismo valen muy poco; de boca, o sea al decir de sus afiliados, están florecientes y marchan en primera línea; pero la realidad no corresponde, ni mucho menos, a la fama que se les quiere otorgar. Por el contrario, las procedentes del Catolicismo, que no se las pregona; y que pudiera decirse que tienen por divisa el *silencio* y la *modestia*, en realidad son las más florecientes y célebres que existen en el Japón. Véase sus hospitales, orfanotrofios, escuelas de artes y oficios, asilos de pobres, leproserías, y se nos dirá que no existe obra que no fomente ni centros de esta clase y de educación mejor y más sólidamente montados que los suyos."

Hablando luego de los resultados de una y otra parte, termina: "Los directores de estos centros —religiosos y religiosas enteramente dedicados a Dios— son almas que se sacrifican por completo a su ministerio y se esfuerzan con todo interés y empeño en formar jóvenes modelos, haciendo que el carácter distintivo de sus alumnos se manifieste en su buena conducta, en el orden, en toda su vida junto con los títulos de la cultura y verdadera sociabilidad. De aquí procede que estos centros sean los mejor reputados, y que, como sucede en la escuela de la *Aurora matinal*, de los Marianistas, y la del Sagrado Corazón, que regentan las religiosas de este nombre, sean los lugares a que concurren la mayor parte de la nobleza de este Imperio. Compárese con éstos los alumnos de las escuelas protestantes, y veremos qué efecto tan contrario producen en la sociedad los jóvenes pretenciosos y los jóvenes altaneros, y juzguemos del árbol por sus correspondientes frutos."

La luz se ve que aparece en el horizonte. ¡Dios haga que la sigan los que así descubren sus divinos resplandores!

FR. TOMÁS DE LA HOZ, O. P.

Kochi, 24 de agosto de 1918.

REVISTA DE REVISTAS [1]

Ciudad de Dios (La), 5 de enero de 1919.—R. González: *El teatro religioso en la Edad Media.*—M. F. Núñez: *El problema del regionalismo en España.*—A. Rodríguez: *Sobre "La constitución física del Sol: su evolución y la nuestra"* (conclusión).—G. Antolín: *La librería de Felipe II.*—B. Hompanera: *La educación de la juventud* (conclusión).—R. del Valle Ruiz: *A raíz del Centenario de Covadonga* (conclusión) = **Idem,** 20 de enero.—N. Burgos: *La conciencia y la atención durante el sueño* (continuación).—F. M. de A.-U.: *Los milagros eucarísticos de Sena y Alcalá de Henares.*—J. Rodrigo: *Congreso de "La Croix".*—F. García: *Gabriel y Galán* (continuación).—M. F. Núñez: *El problema del regionalismo en España* (continuación). = **Idem,** 20 de febrero.—A. Garrido: *La propiedad inmueble.*—A. R. de Prada: *La Astronomía en la antigüedad.*—P. Miguélez: *Sobre el verdadero autor del "Diálogo de la lengua".*—B. Garrido: *La obra literaria de Baroja.*

Civiltá Cattolica (La), 4 de enero de 1919. — *All'alba dell'anno di pace.* Augura que si la Conferencia de la Paz no toma por base las enseñanzas de Jesucristo, manifestadas por su Vicario, esta aurora de paz pronostica un atardecer de guerra mucho más luctuosa que la que aparentemente termina.—*Politica e morale* (conclusión). Después de analizar las maquiavélicas doctrinas de Treitschke, concluye con los terribles frutos que dichas doctrinas están dando en Alemania, hecha la salvedad de que las naciones aparentemente vencedoras no tienen menos que sufrir, porque no practicaron menos doctrinas tan anticristianas.—*L'opera del S. P. Benedetto XV in favore dei prigionieri di guerra.* Enumera los cambios de notas para lograr la hospitalidad en Suiza de los prisioneros italianos y austrohúngaros, tentativas que no se lograron por diferencias entre ambos gobiernos. Después describe los pasos dados hasta llegar a un convenio de los mismos gobiernos sobre la repatriación de los prisioneros imposibilitados respectivos.—*La parusia nelle Epistole di S. Paolo e degli altri apostoli secondo le risposte della Commisione Biblica.* Comentario a la declaración afirmativa de la Comisión Bíblica sobre si se puede afirmar con certeza que, atendiendo a la noción *muneris apostoloci* y al dogma eclesiástico sobre la *inerrancia* de toda la Escritura y a los mismos textos, San Pablo no ha escrito nada que no concuerde con la ignorancia que Jesucristo manifestó respecto del tiempo de la Parusía. El comentario resulta de menos interés por separar para adelante el examen de los textos de las dos cartas a los tesalonicenses.—*La Federazione nazionale degli instituti scolastici privati.* = **Idem,** 18 de enero de 1919.—*L'appello di un protestante al Papa per la ristaurazione del Diritto internazionale.* Trata del manifiesto de David Urquhart al Concilio Vaticano sobre la restauración

(1) Esta sección ha sido redactada por los padres Peláez y Pardo (Corias), padre Aguado (Vergara) y padre Vigil (Madrid).

del Derecho de gentes y de la visita de Wilson al Pontífice.—*Giovanni Hus e la Boemia* (1369-1415). El artículo parece contestación a otros del mismo tema publicados en la *Scuola Cattolica*, pues está escrito con opuesto criterio. En él se encarece el alto prestigio y religiosa veneración en que ha sido siempre tenido el heresiarca por el pueblo bohemio. Pinta la relajación eclesiástica de aquel tiempo, así como la postración del sentimiento patrio y de la lengua patria. Juan de Hus, por comisión del Obispo, comenzó a predicar contra los clérigos en la lengua bohemia, creándose simpatías de los compatriotas y enemistades de los censurados. A continuación expone la introducción en la Universidad de Praga de los libros de Wiclef, cuyas doctrinas dividieron el centro docente; unos, los profesores y alumnos teutónicos, se declararon en contra; otros, los bohemios, con Hus a la cabeza, propugnaron las ya condenadas doctrinas... — *L'antica Congregazione de S. Cecilia ed una tradizione romana.—L'opera del S. P. Benedetto XV in favore dei prigionieri di guerra.* Expone las negociaciones y trámites diplomáticos hasta ultimar un amplio proyecto de cambio de prisioneros entre Austria-Hungría e Italia, cuyo acariciado proyecto no tuvo realización por una negativa del Gobierno italiano, negativa que no parece haber tenido otra causa sino el impedir que millares de familias quedasen agradecidas al Pontífice, no obstante que el corazón generoso del Papa se comprometía a que quedasen en secreto sus negociaciones.—*Le chiese di Roma dopo il 1870.* Enumeración de los templos demolidos, restaurados o edificados, cuya estadística es: dedicados a empleos profanos, 12, seis de los cuales se han reabierto al culto; destruídos, 35; restaurados, 29; vueltos a su antigua forma, 4, y edificados de nueva planta, 40.—*Artisti scomparsi.* Estos malogrados artistas son los escultores Dal Zotto, Monteverde, Calandra, Rodin y Cavenaghi, cuyas principales obras se critican. = **Idem,** 1 de febrero de 1919.—*La Conferenza della pace e i temori di nuove guerre.* Estos temores están más que justificados en los principios maquiavélicos que impulsaron a la guerra a los Estados vencedores, según se evidencia de la publicación de los tratados secretos con Rusia, con Italia y con Rumania; y sobre todo se justifican por la sed de venganza que preside en dicha Conferencia y por el alejamiento de las máximas cristianas expuestas por el Pontífice.—*Il simbolo del peccato originale nella Divina Commedia* (continuación). Explicación del símbolo del viejo de Creta (*Inf.*, Canto XIV). *La parusia nelle epistole di S. Paolo e degli altri apostoli secondo le risposte della Com. Bibl.* Examina las tres diversas lecciones del pasaje *Ad corinth.*, XV, 51, y da las diversas interpretaciones de los que tratan de concordarlos haciéndoles decir lo mismo, y de los que admiten la oposición entre las dos lecciones del texto griego. Después formula tres cuestiones a resolver: 1.ª ¿Cuál es la lección auténtica? 2.ª ¿Cuál de las dos interpretaciones admiten los padres y los teólogos? Y 3.ª ¿Creía San Pablo vivir hasta la Parusia cuando escribía: *Los muertos resucitarán primero y después* NOSOTROS *seremos transformados?* Trata de la primera de las tres cuestiones y afirma que no es tan indiscutiblemente auténtica como algunos creen la lección griega común (παντες οὐ κοιμηθησόμεθα...) pues si bien tiene en su favor cinco códices unciales (B, E, K, L, P), casi todos los cursivos, las traducciones siríaca, copta y gótica, más las citaciones constantes de los padres Gregorio de Niza, Crisóstomo y otros de inferior categoría, y las fluctuantes de Orígenes, San Efrén, San Cirilo de Alejandría y San Juan Damasceno; pero por la occidental (παντες μεν αναστησομεθα...) militan otros cinco unciales (V, A, C, I, G), el cursivo núm. 17, de tanta autoridad, las autoridades griegas fluctuantes más la contrarrestante de todos los padres latinos.—*Le chiese di Roma dopo il 1870* (conclusión). Trata de la decoración (pictórica, escultórica y epigráfica) de las nuevas iglesias, de sus fundadores (papas, cardenales, congregaciones religiosas, grandes y las limosnas de los fieles), y termina con la enumeración de las 20 nuevas parroquias y su emplazamiento (siete en la Roma antigua, y 13 en la nueva). Como apéndice cita las obras de Forcella sobre las inscripciones, De Rossi sobre los mosaicos y Wilpert sobre la pintura, con otras monografías.

España y América, 1.° de enero de 1919.—P. G. MARTÍNEZ: *Nietzsche, aris-*

tócrata.—Bruno Ibeas: *La voz de las ideas.*—E. Negrete: *El hombre terciario en América.*=**Idem,** 15 de enero.—P. G. Martínez: *Nihil sub sole novum.*—Bruno Ibeas: *La voz de las ideas.*—A. Monjas: *El idioma.*—A. Báig Baños: *Labor cultural de un valencianista ilustre.*—J. F. V. Silva: *Las Constituciones de la Universidad de Alcalá de Henares por el Cardenal Ximénez Cisneros.*=**Idem,** 1.° de febrero.—P. G. Martínez: *La originalidad de Nietzsche.*—Bruno Ibeas: *La voz de las ideas.*—G. Castrillo: *La acción político-comercial de los extranjeros en los mercados de China.*=**Idem,** 15 de febrero.—P. G. Martínez: *La lógica de Nietzsche.*—Bruno Ibeas: *El Padre Gerard.*—E. Negrete: *El hallazgo de Lussex.*—J. F. y Tuñón: *Jesucristo, hoy y eternamente.*—F. Muñoz: *Una obra excepcional.*

Lectura (La), diciembre 1918.—J. Jorro y Miranda: *La función docente del Estado.* Hay muchos aspectos en la enseñanza en que el Estado debe necesariamente intervenir. En primer lugar, se necesita su intervención desde el punto de vista medical, procurando que la vida y el conjunto de actividades que en los establecimientos docentes se desarrollan, se regulen ajustándose a las más estrictas normas sanitarias. El problema de la educación moral tampoco puede ser preterido por la Administración por razones que se alcanzan a cualquiera; pero aquí el Estado debe extender su acción a los espectáculos públicos de cualquier género, pues todos ellos son capaces de destruír o de robustecer, según los casos, las ideas escolares. Debe igualmente el Estado promover la enseñanza técnicoindustrial a fin de evitar que mientras el capital español está ocioso, el capital extranjero se acreciente a costa de nuestra producción y de nuestro consumo. En fin, este problema de la intervención del Estado en la enseñanza no es susceptible de una solución uniforme y definitiva para todos los tiempos; cada época tiene sus necesidades, y cuando la acción social colectiva no pueda darles satisfacción cumplida, queda margen al Estado para intervenir.—F. Rivera y Pastor: *La Sociedad de las Naciones.* Esta idea, recientemente emitida por el presidente Wilson, no es nueva en las teorías y anhelos de los pensadores y hombres reflexivos. Pero los organismos nacionales ¿evolucionaron de una a otra persiguiendo esta idea? En conjunto puede decirse que sí. Desde los primeros tiempos en que existieron pactos entre Estados y Estados existió un germen de Liga de Naciones, germen que tuvo una afirmación adecuada en el Derecho Internacional de Grocio y una expresión mucho más explícita en el *Contrato Social.* Pero quien llegó a presentir la Sociedad tal como hoy aparece vislumbrarse en el programa de Wilson fué Kant en su *Ensayo sobre la paz perpetua.*=**Idem,** enero 1919.—*Mariano José de Larra (Fígaro) como crítico literario,* por José R. Lomba y Pedraja. Larra fué un precursor del romanticismo, aunque él rechazó siempre tal denominación: "Dotar al país de una libertad más, la del arte"; o "La libertad literaria, es hija de la libertad política" en sentir de Víctor Hugo, es el lema que guió la revolución literaria, conocida por el nombre de Romanticismo, lema que Larra llevaba grabado en su alma a pesar de sus protestas. La reacción contra aquella escuela de literatura artificial, exótica y trasnochada que nos trajeron los Montianos, Moratines y Luzones, necesariamente había de obtener el asentimiento de Larra, que no dejó un momento de inspirarse en la realidad, removiendo con su acerada pluma los problemas vivos de todo orden, filosófico, literario, moral y político: no puede negarse un sitio entre los iniciadores del movimiento romántico en España al autor de *Macías* y *El Doncel de Don Enrique el Doliente.*—*Enrique Sienkiewicz y el movimiento ideológico polaco después del año 1863,* por Tadeusz Peiper. El romanticismo había alentado a los polacos en sus justas reivindicaciones; mas, al caer oprimidos por esta última y mayor catástrofe, lo detestan y con él todo dogmatismo metafísico, moral o religioso. Sienkiewicz lucha con este pesimismo escéptico y se presenta como el defensor de la higiene de los dogmas y el adversario del positivismo, destronando a Augusto Comte como autor de un escepticismo letal: en la novela *Sin Dogma* da principio el gran novelista a la reconstitución espiritual de su pueblo.—Félix A. Cascos: *Impresiones y recuerdos de un viaje alrededor de Africa.*

Nuestro Tiempo, diciembre de 1918.—*Rasputin,* por Leandro Cubillo. Hace

la biografía del más raro cortesano, personaje exótico, que de carretero en Siberia, con ribetes de matón y bandolero, supo encumbrarse, apoyándose en las seducciones de un extraño misticismo, hasta obtener gran privanza en la corte de los zares. Surge la silueta de Rasputin en contornos de magia, como las que hemos visto en *Las mil y una noches*. Su acción diplomática se empleó, según parece, en disuadir al Zar de aventuras guerreras.—*Isidoro Fernández Flórez (Fernanflor)*, por ANDRÉS GONZÁLEZ BLANCO. Traza la biografía del ilustre periodista, el de la pluma grácil, plasmador del estilo periodístico en formas nuevas y adecuadas al nuevo género de esta literatura impresionista.—*El fomento del cheque cruzado en España*, por S. LABORDA. Trata de las ventajas que en orden bancario, económico y social reportaría el proyecto de ley presentado en el Senado el 17 de junio de 1916 por los señores Conde de Lizárraga y Rahola, que se refiere a la exención del impuesto del Timbre para varios instrumentos de crédito y actos comerciales, con el objeto de fomentar el uso del cheque cruzado y demás instrumentos de liquidación de créditos en banca. Hace notar que no sólo es un instrumento indispensable el cheque cruzado para el desenvolvimiento del comercio y para el saneamiento de la circulación del dinero, sino también un instrumento eficacísimo de educación mercantil. Anota algunos artículos del proyecto, indicando el modo más conveniente de introducirlo en nuestra vida económica.—*Consideraciones militares sobre la zona francesa de Marruecos* (continuación). *La ciudad de Fez*, por el Conde DE LLOVERA. Describe el articulista el estado actual de la que fué capital del Imperio mogrebino. Descripción geográfica; su situación política a partir de Muley-Abel-Hassan, con quien se fueron introduciendo las misiones militares francesas; costumbres y estado social, usos y costumbres, con las solemnidades y prácticas religiosas. Penetración de Francia y protesta airada de la guarnición de Fez en abril de 1912 con la matanza de oficiales franceses por las tropas indígenas a sus órdenes; sofocación del movimiento y reformas saludables en la acción colonizadora en todo el protectorado. =**Idem**, enero de 1919.—*La cuestión catalana: consideraciones sobre el pasado*, por Salvador CANALS. Hace el bosquejo de la historia de Castilla, Aragón y Cataluña, desde sus orígenes hasta la fusión política efectuada en la Corona de Aragón primero, y más tarde la de los tres reinos en la Corona de Castilla; de aquí saca observaciones que disculpan a Castilla del menoscabo que sufrieron estos tres pueblos en su vida política, achacándolo todo al espíritu de la época. Igualmente impugna a los que atribuyen la decadencia de España al descubrimiento e intervención en América. De paso censura el espíritu de ciertas propagandas y corrige algunas afirmaciones del doctor Torras y Bages en su *Tradició catalana* y otras muchas y más intemperantes de Rovira y Virgili en su *Nacionalismo catalán*.—*El error de las pequeñas naciones*, por José FERNÁN DE ENRÍQUEZ. Es un panegírico entusiasta del espíritu militar de los pueblos, los cuales crecen y se mantienen compactos en tanto que tienen algo que conquistar y se envejecen y decaen tan pronto como empiezan a contentarse con disfrutar de los bienes conquistados. No hay que fiarse de tantos charlatanes como nos aburren con la preponderancia del poder civil, prometiendo a perpetuidad las delicias del pacifismo.—*Consideraciones militares sobre la zona francesa de Marruecos*, por el Conde DE LLOVERA. En que se describe el viaje de Fez a Taza y de aquí a Uxda y Taurirt; haciendo notar como Liautey ha procurado contener la avalancha de logreros que desmoralizan la acción colonizadora y la forma de su penetración pacífica que se impone por el prestigio.

Razón y Fe, enero de 1919.—L. FRÍAS: *Devoción de los Reyes de España a la Inmaculada Concepción.—Elogio histórico* (conclusión).—C. UGARTE DE ERCILLA: *El sentido real de la personalidad permanente*.—P. VILLADA: *De Mística. ¿Es necesaria la contemplación mística para la perfección cristiana?*—N. NOGUER: *Los Sindicatos socialistas de Alemania*.—A. PÉREZ GOYENA: *La teología entre los mercedarios españoles*.—L. IZAGA: *El principio de las nacionalidades*.—A. RISCO: *La ley marcial (pinceladas biográficas sobre el general don Francisco Javier Clío)*.=**Idem**, febrero.—C. UGARTE DE ERCILLA: *Despersonalización y personalidades sucesivas*.—Z. GARCÍA VILLADA: *Una nueva Historia de España*.—

A. Risco: *La ley marcial* (continuación).—P. Villada: *De Mística. ¿Es necesaria la contemplación inglesia para la perfección cristiana?*—J. Villar: *Autenticidad del final del evangelio según San Marcos,* XVI, 9-20.—C. Eguía Ruiz: *Edmundo Rostand, poeta popular* (1868-1918).

Revista Social, diciembre de 1918.—*El contrato del trabajo y el nuevo código canónico,* por J. Franco. En los Códigos modernos se reconoció la *libertad* en la contratación del trabajo por parte del obrero, como si un hombre *necesitado* pudiera permitirse el lujo de ser libre en este punto; prácticamente esa *libertad* equivale a explotación del obrero por su patrono. El gran Pontífice León XIII, para atajar este abuso, invoca la intervención del Estado en favor y amparo del obrero: la libertad de contratación fuese restringiendo a favor del obrero mediante leyes adecuadas, pero que resultan frecuentemente ineficaces, porque el cumplimiento espontáneo, sin coacción exterior, sólo puede darlo la conciencia de un deber moral: tal es el carácter que esta doctrina social adquiere en el Código canónico, canon 1524: "Todos, y principalmente los clérigos y religiosos y administradores de cosas eclesiásticas, deben asignar a los obreros en el contrato del trabajo un salario justo y honesto; procurar que dedique a la piedad el tiempo conveniente, no impedirles de modo alguno el cuidado de su familia y el ejercicio del ahorro, ni imponerles más trabajo que el que sus fuerzas puedan soportar, ni tal clase de trabajo que no esté conforme con su sexo y edad." Aprendan los sociólogos a utilizar el apoyo moral y no fiarlos todo a la sindicación y a la huelga.—*Un muerto ilustre: el obispo Ireland,* por Juan de Hinojosa. Con ocasión de la nota necrológica del señor Ireland, hace el articulista un resumen crítico de las doctrinas de este gran Prelado, contenidas principalmente en su libro titulado: *La Iglesia y el Siglo.* El siglo tiene pasión por la ciencia; tiene pasión por la democracia, ansiando el goce de una libertad *exenta* de toda restricción *innecesaria;* tiene pasión por la justicia social y desea obtener para el mayor número de hombres el goce de un bienestar material relativo; tiene pasión por el progreso material, y ama las ciencias de aplicación, pero hay que convenir en que ninguna de estas legítimas pasiones le obligan a divorciase de la Iglesia: el siglo es irreflexivo y orgulloso, se envanece de sus conquistas positivas y se entrega con avidez a los goces de una vida fácil que aquéllos le han proporcionado; pero éstos no son más que defectos muy humanos que la Iglesia podría corregir, si no fuese que los portaestandartes del siglo levantaron la bandera de la impiedad y de la anarquía, dando motivo a una reprobación absoluta por parte de los que hablan en nombre de la Iglesia: sin embargo, la Iglesia debe de acercarse al siglo y verá que no es tan malo como los hombres que han usurpado su representación.—*Jornales y subsistencias,* por Arturo Daunis. Se queja la clase obrera de que, a pesar del alza de los jornales, no alcanzan aún al logro de los medios indispensables para la vida. El articulista advierte al obrero que aproveche ese 20 por 100 de los jornales anuales que desperdicia en huelgas inmotivadas, injustas o mal planteadas, que no se deje explotar por los profesionales de la huelga, que positivamente le sustraen otra buena parte del jornal con el pretexto de fomentar las cajas de resistencia, cuando sólo fomenta el odio de clases, buscando la huelga y el paro violento por sí mismo sin cuidarse del mejoramiento del obrero: éste debe ilustrarse para ver lo que le conviene desconfiando de esos agitadores que buscan el medro personal y no más.

Revue du Clergé Française, 15 de noviembre de 1918.—A. Bouyssonie: *Causeries à l'ambulance. Sur l'existence de Dieu.* Trata de convencer a un ateo, deslizando en el diálogo sencillo de una conversación las pruebas de la existencia de Dios. El mundo se compone de elementos y agentes diversos, que concurren no obstante a la armonía universal: las causas inmediatas del orden no son más que causas parciales y subordinadas mutuamente; debe admitirse, pues, una causa increada, universal y subsistente. Al modo que la presencia de un artefacto da indicio del artífice, así el universo arguye la existencia de Dios. Quien ame la belleza, la verdad y el bien en sí mismos, con preferencia, a los bienes y bellezas singulares, ése estará en camino de conocer a Dios, en que entran por mucho las

facultades afectivas.—R. AIGRAIN: *Le roman de guerre à l'Académie Française.* Hace un estudio de las composiciones premiadas en 1917 y 1918 por la Academia Francesa, acompañándolo de la semblanza de los autores respectivos, Gustavo Guiches, Juan de Vigues-Rouges y Camilo Mayron.—L. BERNARD: *Chronique biblique* (Nuevo Testamento).=**Idem,** 1.º de diciembre de 1918.—Mgr. du VAUROUX: *Necessaire retour à la philosophie catholique; III, Les principes de la moral.* Cree que el resurgimiento de la sociedad francesa hacia el catolicismo debe partir de una demostración sólida de los principios de la moral. Los problemas de la moral pueden reducirse esencialmente a estos cuatro puntos: 1.º, cuál debe ser el fin de la actividad humana; 2.º, en virtud de qué y por qué caminos lograremos la consecución de este fin; 3.º, cuál es la regla a que han de ajustarse nuestras acciones para conseguir el fin supremo; 4.º, cuáles son los preceptos principales de esta ley soberana. El articulista contesta a estas cuestiones aplicando las conclusiones de la filosofía tradicional, haciendo notar de paso que los modernos sistemas de moral son incapaces de dar solución a estos graves problemas, porque se niegan a reconocer la dependencia íntima que existe entre la moral y los principios metafísicos. La moral de un pueblo que no admite la inmortalidad del alma tiene que ser una moral de quienes piensan que no se vive más vida qu e la presente. Los laicistas franceses, después de cuarenta años de labor metódica para libertar la conciencia colectiva del yugo dogmático, reconoce la necesidad de redactar un *credo científico.* Los intelectuales dan la norma del bien, diciendo que "lo bueno se identifica con lo *razonable*"; pero el pueblo encuentra muy *razonables* las prácticas maltusianistas y muy conducentes a una vida agradable. Todo depende del fin y objeto que se proponga cada cual en sus acciones. No es posible una moral independiente y los diferentes sistemas ensayados han sido incapaces de "unir todos los hombres *razonables* en la profesión de unos mismos principios de vida práctica y en la obediencia de unos mismos preceptos. La autonomía de la conciencia resulta estéril cuando carece de las luces superiores de una verdad absoluta y eterna. Se nos señala el hecho del acuerdo general de los hombres civilizados sobre puntos fundamentales de la moral y que, a pesar de las divergencias filosóficas, conciben de idéntica manera las reglas principales de la moral; y no se fijan que vivimos aún a expensas del Evangelio y de la Iglesia, cuya influencia espiritualista llega a nosotros a despecho del racionalismo antirreligioso.—E. JORDÁN: *Religión et natalité.* Desde que la despoblación preocupa a Francia, los católicos han sostenido con empeño que la natalidad suele acompañar al sentimiento religioso, sacando de esta eficacia sobre el bien moral y social un argumento apologético en favor del catolicismo. No cabe duda que las doctrinas de la Iglesia conducen de una manera indirecta —atajando todos los abusos que se oponen a las intenciones de la naturaleza— a fomentar la natalidad. La Iglesia no hace obligatorio el matrimonio, más tampoco otorga al celibato ordinario ninguna ventaja o mayor libertad que al estado del matrimonio, antes le obliga a una continencia absoluta bien difícil, por no decir heroica. Tampoco hace obligatoria la procreación en el matrimonio, siempre que los cónyuges de común acuerdo, opten por someterse a la misma absoluta continencia. En este punto, sus normas son inflexibles; o sacrificar las inclinaciones naturales en aras de un bien mayor, que es objeto, a su vez, de una vocación extraordinaria, o cumplir con las obligaciones que se deben a la especie humana en su conservación y propagación. Los laicistas han acusado a la Iglesia de sacrificar en algunos casos los bienes de la especie en honor de un misticismo exagerado, cuando ellos sacrificaban los más sagrados derechos de la humanidad en aras del más torpe egoísmo. La Iglesia supo implantar en este punto la moral más perfecta, aunque aquéllos quieran negar los resultados apelan a datos estadísticos imperfectos o mal coordinados, ya en la apreciación de la natalidad, ya y más frecuentemente en la apreciación del sentimiento religioso. Como la religión no pretende ser la causa única de la natalidad, es preciso apreciar en cada caso en qué proporción entran los demás factores y se verá que en igualdad de circunstancias el influjo de la religión es de efectos positivos bien notorios.—E. BEAUPIN: *La recherche des disparus.*—E. BACAUDARD: *La socié-*

té des nations.=**Idem,** 15 de diciembre de 1918.—Mgr. DU VAUROUX: *Necessaire retour à la philosophie catholique* (continuación).—E. JORDÁN: *Religion et natalité* (continuación).—E. BACAUDARD: *Chronique d'histoire ecclesiastique.*=1.º de enero de 1919.—Mgr. DU VAUROUX: *Necessaire retour à la philosophie catholique, III Les principes de la moral* (continuación y fin). Sigue demostrando que el sistema tomista —en el cual ve Mgr. Vauroux la personificación de la doctrina tradicional de la Iglesia—: la moral no es más que una prolongación de la metafísica, la aplicación de sus principios al gobierno de las costumbres; si los pensadores contemporáneos del laicismo no aciertan a resolver los problemas más graves del día, es porque se empeñan en separar la razón práctica de la razón pura. Esta impotencia pone de relieve dos hechos importantes: 1.º, que es imposible hacer nada estable sin fundamento ontológico; 2.º, que las doctrinas rivales del espiritualismo cristiano son incapaces de soportar el edificio de una ética seria y permanente. La moral independiente carece de principios especulativos para interpretar el verdadero sentido de la vida y de las cosas; empieza por ignorar cuál sea el fin de la vida humana, y cuál el objeto de nuestra felicidad y perfección. En Santo Tomás, nuestra perfección o bienaventuranza y el bien moral se identifican en Dios; lo cual significa que hemos nacido para practicar la virtud proponiéndonos el bien honesto por fin y norma de las acciones.—E. JORDÁN: *Religion et natalité.* Sigue estudiando las causas que influyen en la natalidad y comparando hechos y anotando observaciones, para sacar en consecuencia que la mayoría de las familias numerosas son satólicas: es fácil de comprobar la eficacia de la religión en este punto y basta echar una ojeada en derredor y aun examinar la propia conciencia; pero es preciso guardarse de sostener la afirmación recíproca, pues no todas las familias o matrimonios cristianos cumplen con su deber; muchas veces la religión está reducida a las apariencias: además, la vida puede desarrollarse en tal ambiente de escándalo social y puede tropezar con tantas dificultades de orden económico, que den cierto aire de licitud a prácticas ciertamente reprobables. No se olvide que religión no equivale a virtud; es preciso sumarle nada menos que el valor *heroísmo* en muchos casos. Es una de las cuestiones en que cabe la ignorancia, con respecto a la cual hay que reconocer que el Clero francés ha extremado el pudor y tal vez cierta culpable condescendencia.—E. LEVERQUES: *Le Seminaire de Saint-Sulpice.*—15 de enero.—E. JORDÁN: *Religión y natalidad* (fin). Combate esa "conspiración del silencio" que se ha hecho en torno de una plaga nacional, que supone por otra parte la conculcación de la ley natural y de la ley divina y la difusión desoladora de vicios nefandos. Cuando todo el mundo se da cuenta de esa podredumbre y los diarios se ocupan de esta plaga nacional, salen algunos con que hay que expurgar la *Vida Devota* de San Francisco de Sales, porque en ella puede menoscabarse la inocencia y el pudor de las almas piadosas. Otros dicen que la intransigencia que supone no más que el hablar claro, mermaría las filas del partido católico. No lo entendían así el padre Monsabré, y Mgr. Hulst, cuyas normas parece se deciden ya a seguir los obispos franceses, reaccionando contra culpables complacencias que no se inspiran ciertamente en los intereses morales. No hay que confundir la inocencia con la ignorancia, ni el pudor con el silencio, pues hay maneras muy pudorosas de decir lo que es preciso saber en orden a vida.—R. AIGRAIN: *Le roman de la guerre à la Académie Française.*—A. MORICE: *La guerre vue par un malvoyan* (fin).—=**Idem,** 1.º de febrero.—F. GIRERD: *La canonisation de la bienheureuse Jeanne de Valois.* Por el voto unánime de los prelados de Francia va a reanudarse el proceso de canonización de la V. Juana de Valois, hija de Luis XI y reina de Francia: con esto, es de esperar que florezca de nuevo la Congregación fundada por la V. Juana con el título de Nuestra Señora de la Anunciación, de la cual fué ella la primera profesa: teniendo esta Congregación por lema la paz y la caridad entre los cristianos, parece muy oportuna su restauración ahora que las almas ansían la paz. Nuestros hermanos franceses, alcanzada la victoria de sus enemigos de fuera, se proponen otra victoria más costosa de los enemigos de casa, proponiéndose la restauración espiritual y cristiana. La venerable Juana de Valois puede ser el símbolo y la bandera de esta

cruzada.—A. GABRIAC: *Le mouvement national yugoslave et le Clergé.* Hace notar como los obispos y el clero de esos países se unió al movimiento patriótico que tuvo por fin la independencia nacional y la constitución de un nuevo estado integrado por sudeslavos, croatas y eslovenos. En Eslavonia, cuya población es toda católica, es donde se notó también la acción del Clero con más vigor, encauzando la constitución del nuevo estado según los principios católicos y en armonía con los intereses de la religión.—J. RIVIÈRE: *Chronique d'Apologétique et de théologie.*—E. BAUREGARD: *Le mouvement religieuse dans les pays de langue anglaise.*

Revue Biblique (julio y octubre de 1918).—E. PODECHARD: *Notes sur les Psaumes.* Trata de las relaciones entre el paralelismo y el verso hebreo, especificando su papel o importancia en las diferentes clases de versos y particularmente en el verso de cinco acentos. Después de hacer notar la diferencia entre el paralelismo sintético y el dístico propiamente tal, concluye que el paralelismo no es un elemento esencial e indispensable en la poesía hebrea, afectando en todo caso a la forma ideológica del pensamiento, más que a la estructura métrica del verso: no puede, pues, considerársele como principio y fundamento del ritmo, afectando directamente al espíritu y no al oído.—J. TOUZARD: *L'Ame juive au temps des Perses.* Los judíos que en torno de Ezequiel lloraban su destierro, no vivían para el presente, sino para el futuro; repasando los oráculos de sus profetas, esperaban que al día de la justicia había de suceder en breve el día de la misericordia: mas su desilusión fué cruel al ver nuevas deportaciones y nuevas calamidades sobre Jerusalén; entonces comprendieron la responsabilidad del pecado, no ya individual, sino también de la maldad acumulada de generación en generación: acataron la justicia de Dios, resignándose al castigo con la esperanza de que se salvarían las reliquias de aquel pueblo apóstata. Al golpe de la tribulación se forjó el alma de un pueblo nuevo, que no sería ya el privilegio de una tribu o familia, si no de aquellos que, renovados por la penitencia, consagraban su corazón al Señor en santidad y justicia: "Estos serán los hijos de las promesas, los cuales servirán a Dios con una piedad efusiva, añadiendo a la expiación personal la de las víctimas propiciatorias acompañadas de actos litúrgicos." La fidelidad y la observancia de la ley se llevó hasta el escrúpulo, alejando para siempre el peligro de la idolatría: "Los desterrados volvían sus ojos al Templo donde esperaban restaurar con todo esplendor el culto de Dios."—R. P. D. BUZY. *Les symboles de Daniel.* Aunque la forma simbólica suele adolecer de obscuridad, no todos los símbolos de Daniel resultan obscuros, pues el profeta se cuida de anotar el valor y significado de las figuras; mas no en todos lo hace con igual precisión y así se propone el articulista estudiar los que se contienen en los capítulos II, VII, VIII, IV y V.—P. LAGRANGE: *La vie de Jesús, d'après Renan.*

Rivista di Filosofia Neo-Scolastica.—P. Aurelio PALMIERI: *La crisi della filosofia occidentale secondo Vladimiro Solover.* Este filósofo, que en el último tercio del siglo pasado alcanzó en Rusia gran celebridad, llevó siempre en su mente el propósito de crear una filosofía apropiada al temperamento de la raza eslava, místico y sentimental. Cuando inició su carrera dominaba en Rusia el más crudo positivismo que se proclamaba la última y definitiva conquista de la razón humana. Solover alegaba que la razón había recorrido su ciclo completo antes del advenimiento del positivismo y que, en consecuencia, éste no podía ser otra cosa que una repetición más o menos disimulada de etapas anteriores. El Occidente no podía ofrecer a Rusia ninguna cosa nueva distinta de lo que le había ofrecido en los largos siglos en que dominó la filosofía escolástica. Esta no tuvo ni podía tener más que tres fases o momentos, a saber: desacuerdo entre la autoridad y la razón, predominando aquélla; armonía entre ambas; nuevo conflicto, quedando la primera anulada por la segunda.—Guido MATTIUSSI: *L'atto di fede.* Después de señalar las condiciones de la certeza y de la evidencia, haciendo consideraciones sobre el asentimiento basado en la fe humana, analiza el acto de fe divina o sobrenatural al mismo tiempo que refuta una objeción de los modernistas, contenida en estos términos: "O el hecho de que Dios habló es cierto, o es incierto; si lo primero, no hay acto de fe porque el entendimiento está deter-

minado a asentir a la palabra de Dios; si lo segundo, el acto de fe no procede, pues no puede tener iguales determinantes que la duda y la opinión. El articulista concede el primer miembro del dilema, y añade que aún queda lugar suficiente para la libertad de la fe, como queda para admitir un hecho histórico, sobre el cual las pasiones humanas hubieran acumulado obscuridades y tergiversaciones.—Luigi Di Rosa: *L'idealismo contemporaneo: da Emanuele Kant a Giovanni Gentile.* El sujetivismo kantiano lleva en su seno el desvirtuar las pruebas tradicionales de la existencia de Dios; sin embargo, nada pretende concluír contra esta tesis. Los continuadores de Kant no se avinieron fácilmente a esta última parte y quisieron, aun desde las posiciones idealistas más avanzadas, hacer absurda la idea de un Dios trascendente. Uno de los más significados paladines de esta causa es Juan Gentile, quien, saturado de hegelianismo, se esfuerza en hacer palpable la contradicción entre la idea de Dios y la idea de espíritu. Al paso que el primero es por definición eternamente inmóvil y estático, el segundo es esencialmente dinámico, como se colige del desarrollo gradual e incesante de la vida y del pensamiento. Pero el espíritu es la única realidad, pues aun lo que se llama materia es una pura abstracción cuando se la disocia del espíritu.

Scuola Cattolica (La), 1.º de diciembre de 1918.—Sac. Giacinto Tredici: *La Vittoria.* Giuseppe Piovano: *Ancora intorno alla libertà d'insegnamento.* Confía que, imitando a los Estados Unidos sus aliados, establecerá Italia la libertad de enseñanza, así primaria como facultativa, cesando las injusticias que, con daño de la economía y de la cultura nacional, se cometen en la actual legislación.—Adolfo Celini: *Del criterio de apostolado in ordine a la inspirazione.* Sostiene que el carisma de la inspiración no era habitual en los apóstoles de tal manera, que sea necesario afirmar que todo cuanto los apóstoles escribían era inspirado; pues tal prerrogativa no se halla expresa en la Biblia (donde sólo se promete a los apóstoles la *asistencia*) ni en la tradición (aunque *de hecho* los Padres hayan admitido como inspirados los escritos de los apóstoles).—A. Castiglioni: *La donna nel pensiero dei Padri della chiesa greca del IV secolo.* Alabanzas de los capadocios y San Crisóstomo al matrimonio y sus consejos a las casadas como esposas, como madres y como ciudadanas.—*Santa Lucia e la leggenda del suo martirio nelle tradizione popolari.* En las actas fidedignas no se hace mención de tormentos ni cosa que tenga relación con los ojos, como lo indican su nombre (luces = ojos) la iconografía que la representa con los ojos en un plato, y la devoción de los fieles que a ella recurre en las enfermedades de los ojos. Hay una tradición española que refiere de una santa alejandrina que se sacó los ojos para no servir de escándalo a un joven que andaba enamorado de ellos. Los críticos dicen que la tradición popular identificó la santa alejandrina y la siracusana. Pero el articulista transcribe unos versos populares hoy en algunas aldeas de los Alpes, que refieren como el Rey de Francia se encontró con Santa Lucía y se enamoró de sus ojos; y la solicitó y envió a buscarla, y la Santa entregó a los mensajeros sus bellos ojos. La leyenda tiene carácter antiguo sin duda, pero juzgamos infantilidad la decisión con que el articulista afirma que esa *leyenda* se divulgó por todo el Occidente, y la misma inspiró a Dante la importancia que dió a Santa Lucía en su poema. Difícil es que Dante conociera tales versos, y más difícil que, si llegaron a sus oídos, no los despreciaba como anacrónicos e insulsos, por no decir sacrílegos. = **Idem,** 1.º de enero de 1919.—Sac. Giacinto Tredici: *Verso il congreso della Pace.* Opina que si la caridad y el desinterés cristiano no preside a esta reunión, ella será la causa de próximas guerras más funestas.—L. G. de Fonseca, S. J.: *L'enciclica "Providentissimus Deus" e la verità delle sacre scriture.* Merece censura el calificar a los defensores de la verdad económica o selectora y demás exégetas que tratan de dar de mano a las objeciones que los especialistas en las diversas ciencias oponen, de mercaderes que tratan de vender con distinta marca los mismísimos errores que condenó León XIII en su Encíclica. Cuando la vigilantísima Inquisición romana no ha censurado a dichos exégetas, nos parece temerario por lo menos que se atreva a hacerlo un escritor particular.—*J. B. Frey, cons. della Pontf. Com. Biblica: L'enciclica "Providentissimus Deus" e sue consequenze practique.* Muy al con-

trario en el presente artículo se encarecen con optimismo benévolo la labor de los católicos en la investigación exégetica para los sabios y la multiplicación de traducciones vulgares para los sencillos fieles. De nuestra Escuela Bíblica de Jerusalén se dice: "Más antigua es la Escuela Bíblica de San Esteban de Jerusalén, fundada en 1890 por los padres Dominicos, la cual, con la Encíclica recibió enérgico impulso. Todos conoceen que de dicha escuela han salido publicaciones eruditas, comentarios bíblicos, trabajos sobre la Topografía, sobre la Arqueología, sobre las lenguas semíticas, sobre la historia y sobre las religiones de los pueblos de Oriente. Grande fué la parte que la misma escuela tuvo en el renacimiento de los estudios bíblicos." Y más adelante se cita entre las revistas que cultivan los estudios bíblicos a ésta que lees; y entre los exégetas españoles, a Arintero, Glascar, Murillo, etc.—Dott. GIUSEPPE MONTI: *Fideismo e Apologetica.*—Sac. A. CAPPELLAZZI: *I diritto internazionale e la consciencia etica mondiale.*—GIUSEPPE DOMENICI: *La prima messa di San Ignazio de Loyola.*

BIBLIOGRAFÍA

Lecons sur la Messe, par Mgr. Pierre Batiffol. París, Gabalda, 1919. Páginas 330 en 8.º

Es un libro precioso y recomendable a todos cuantos deseen conocer el desarrollo de las venerandas ceremonias de la Misa y deducir de aquí su verdadero sentido histórico. Es corriente ver que los autores de libros piadosos, movidos del deseo de ayudar a la inteligencia de las ceremonias de la Misa y a la devoción de los fieles, se aventuren a exposiciones *místicas,* más o menos fundadas. En la Liturgia, como en la Escritura, la única vía para dictaminar el sentido de los ritos y símbolos es precisar bien el significado *histórico* de los mismos sobre el cual se basa toda exposición mística razonable. El señor Batiffol, bien conocido por sus estudios sobre la literatura eclesiástica y por la Historia del Breviario, ha hecho, con gran copia de erudición documental, con seguro juicio teológico y con espíritu de piedad litúrgica, esta exposición histórica de las partes todas de la Misa según el rito romano. Con ella aprenderá el lector el significado de las palabras y ceremonias de que la Iglesia rodea la celebración de los divinos misterios, y con esta inteligencia sin duda tomará gusto a las solemnidades sagradas de la Iglesia. Los mismos teólogos encontrarán en este libro un complemento necesario al tratado *De Sacrificio,* y los rubricistas, el de las prescripciones rituales. Creemos debe corregirse en el libro lo que dice (pág. 5) sobre el origen parisiense de la Misa dominicana y (pág. 243) sobre la mención de los príncipes en el Canon.

La M. Cándida de San Agustín y la guerra europea (Visiones y profecías), por el padre Benigno Fernández, agustino. Madrid, 1918. Págs. 71 en 8.º

Es un folleto interesante por la materia, y que hace más interesante aún la fluidez de estilo con que está escrito. De desear fuera que en vez de tan cortas páginas, que el autor dedica a modo de introducción a narrar la vida de la madre Cándida, y que no hace más que indicarnos una vida extraordinariamente maravillosa, se consagrara a recoger los documentos históricos.

De arca foederis. Dissertatio archeologico-historica V. T. Delineationibus ornata pro gradu doctoratus in facultate theologica Friburgensi obtinendo a P. Gaudentio Orfali, O. F. M., exarata. Parisiis, sumptibus A. Picard, 1918. Páginas 111 en 4.º

El argumento de la disertación es, indudablemente, interesante para quien conozca la parte que el arca tiene en la historia del Antiguo Testamento. La disertación está dividida en tres partes: en la primera estudia el padre Orfali la descripción que del arca nos da el texto sagrado, completándola con la descripción de los monumentos religiosos y paganos, más o menos semejantes; en la

segunda expone la historia del arca desde sus orígenes hasta su desaparición entre las ruinas del templo salomónico, y en la tercera investiga el significado del arca y su importancia en la historia religiosa y nacional de Israel.

Cuanto a la descripción del arca, el texto segundo es bastante preciso y no puede dar lugar a grandes dificultades, admitida, como el autor la entiende, la autenticidad del Pentateuco, y asentado que Moisés sea su único autor y que no haya lugar a la distinción de documentos elohista, yavista, sacerdotal y deuteronómico, que los críticos han inventado. Sin embargo, el problema del Pentateuco no quedó resuelto con la decisión de la Comisión Bíblica sobre la *autenticidad substancial* del mismo, y un estudio particular de la historia del arca podría, a la vez que esclarecer la historia del arca, contribuír a la plena solución del problema general del Pentateuco. Es cierto que entre la autenticidad e historicidad general del Pentateuco y las mismas aplicadas a un caso particular hay algo de círculo vicioso, pero que es preciso romper por alguna parte. Y a la verdad que no suele ser la más acertada la ruptura que consiste en resolver el problema general y en definir por vía apriorística lo que de auténtico e histórico se debe admitir sobre cada punto particular; creemos que la vía más segura es la opuesta de estudiar los problemas particulares para definir hasta qué punto llega la *substancia*, que la Comisión Bíblica reclama para Moisés y dónde comienzan los *accidentes* que pueden atribuírse a los tiempos posteriores. No cabe duda que en esta distinción, no muy fácil de hacer, está hoy para nosotros el problema del Pentateuco, después de la referida resolución de la Comisión Pontificia. Y para este problema el estudio del padre Orfali, apoyado sobre el principio de que Moisés es el único autor del Pentateuco, no aporta mucha luz. El mismo juicio nos merece el capítulo segundo sobre la historia del arca, en donde nos sorprende no poco la manera de concluír del padre Orfali. Parece que le cuesta resignarse a la pérdida definitiva del arca entre las llamas del templo. Y, sin embargo, en su investigación histórica habrá podido observar que los profetas, salmistas e historiadores, que dan tanta importancia al templo, no se acuerdan para nada del arca, como si al ser depositada por Salomón en el Santo de los Santos hubiera desaparecido para Israel. El cree era un símbolo, que fué sustituído con otro más suntuoso y más apto para impresionar el ánimo del pueblo, y de él hablan con veneración suma todos los escritores sagrados después de la época de Salomón.

En el capítulo tercero sobre la importancia religiosa y nacional del arca, echamos de menos esta misma idea. El autor quiere atribuír al arca lo que los autores sagrados dicen del templo, santificado por la presencia de Dios, y sin que den la menor muestra de que el arca fuese, en su sentir, la causa de la santidad del templo.

Con esta crítica —que ya va larga, y tal vez parezca rigurosa— hemos querido cumplir los deseos del padre Orfali en su prefacio y contribuír a que en el estudio del tabernáculo que nos promete pueda aplicar estos principios, que en este del arca omitió.

Legisne Toram? Grammatica practica linguae hebraicae Seminariis Scholisque publicis accommodata; auctore D. B. Ubach, O. S. B., in Collegio Internationali S. Anselmi de Urbe professore. Vol. I. Phonologiam et Morphologiam complectens. Págs. XII-212 en 4.º

No es una gramática más lo que nos ofrece el padre Ubach, sino una gramática nueva, no ciertamente cuanto a la substancia, que no podía serlo, pero sí cuanto al método en que está escrita. Es éste el que en varias formas se emplea para la enseñanza de las lenguas vivas, de donde se hallan excluídas las teorías lingüísticas, y de reglas sólo se dan las precisas y brevemente expresadas, distribuídas en cortas lecciones e ilustradas con abundantes ejercicios y graduadas, las cuales no tienen sólo el fin de hacer las reglas teóricas más claras, sino de hacer que los alumnos se las vayan asimilando y familiarizándose con el voca-

bulario de la lengua y con el genio de la misma. El padre Ubach, que conoce muy bien, no sólo la lengua hebrea, sino las otras lenguas hermanas, y que en la enseñanza de las mismas tiene no pequeña experiencia, ha sabido acomodar muy bien el nuevo método a la lengua hebrea y hacer una gramática de verdad práctica, breve, precisa y lógica en la exposición de las reglas, rica en escogidos ejercicios y apta para adquirir un conocimiento perfecto de hebreo. No dudamos en declararla una de las mejores que en España se han escrito y en recomendarla a los profesores que deseen sacar discípulos aprovechados en la lengua santa del Antiguo Testamento, indispensable para la inteligencia del mismo.

FR. A. COLUNGA, O. P.

Il Regno di Dio, per il padre MARIANO CORDOVANI, O. P., professore di Filosofia al Collegio Angelico. Un volumen de VIII-180 páginas. Roma, S. Maria sopra Minerva, 1918.

Este hermoso librito es una colección refundida de los sermones cuaresmales predicados este año por el padre Cordovani en la Basílica Vaticana sobre "El Reino de Dios". En él rayan a la misma altura el fondo y la forma, la parte doctrinal y la exegética, la solidez de lo antiguo y el atractivo fascinante de lo moderno. El autor ha sabido aprovecharse de los mejores estudios exegéticos sobre la materia, traduciéndolos en lenguaje castizo y elocuente, y evitando los extremos del *inmanentismo* de Harnack y del *escatologismo* de Loisy —como dice en la introducción (pág. II)—, nos ofrece un concepto integral y completo del *Reino* en todas sus fases: en su fase temporal y en su fase última de la vida futura. Con el Evangelio en la mano nos muestra la fundación del Reino, su naturaleza, su actuación íntima en el alma y social en la Iglesia, su Código (la ley y el amor de Cristo), sus bienes, sus luchas; terminando con dos ejemplos vivos del Reinado de Dios: José y María.

Los capítulos sobre el Código, sobre el Pan de la Vida y sobre la misión del Papa en el Reino de Dios son hermosísimos. Permítasenos transcribir este párrafo: "No es un favor que hacemos al Papa nuestra obediencia y nuestro obsequio; es un deber de los más grandes de la vida cristiana. El que no está con él no está con Cristo, no está con Dios; y mientras que Dios esté entre nosotros representado por él, el derecho tendrá una voz más fuerte que la espada; la verdad tendrá un defensor más fuerte y poderoso que las coaliciones humanas; el Código de la santidad estará encarnado en el Reino de Dios, cuya ciudadela y fortaleza, secular y siempre nueva, es esta roca vaticana, esta gloriosa tumba de los apóstoles, este hombre que es un prodigio viviente, una prueba histórica de que las promesas de Cristo a su Iglesia no quedan incumplidas, la salvación de todos los tiempos y de todos los países.

"El Salvador, echando en cara a los judíos su animosidad contra El, decía estas palabras: "He hecho muchas obras buenas en vuestra presencia, ¿por cuál de "ellas me queréis apedrear?" Y los judíos respondieron: "No te apedreamos por "tus buenas obras, sino porque *te haces Dios.*"

"Igual reconvención pudiera hacer el Papa al número casi infinito de sus detractores, de sus calumniadores por sistema, que, en este momento histórico, sobre todo, parece se han convenido para desacreditar la acción de la Santa Sede y provocar al pueblo contra ella. Estamos tentados a creer una inferioridad mental esta incapacidad sistemática de apreciar según justicia la persona y la misión del Sumo Pontífice. El ha indicado con energía los factores de la lucha que ensangrienta al mundo; ha reprobado toda injusticia por cualquiera parte que sea cometida; ha invitado a los beligerantes a tener en cuenta las aspiraciones justas de los pueblos y a poner término con la paz a esta inhumana lucha; ha sugerido los medios y las condiciones de la paz con una intuición que los hombres han discutido y desconocido, pero que Dios y la historia justifican solemnemente; ha apelado a la fuerza de la oración colectiva y abierto con munificencia los tesoros del perdón de Dios a las almas de los soldados muertos; ha aliviado con amor infi-

nito y paterno todas las penosas consecuencias de este universal azote. Pues bien, él puede decir con el Divino Maestro: "¿Por cuál de estas obras me apedreáis?" Y si los hombres tuvieran el valor de hacer una confesión sincera, deberían responder como los judíos: "No te perseguimos por esto, sino porque tú eres el "representante más auténtico de Dios y la fuerza de su Reino en el mundo." (Págs. 105-107.)

Reciba nuestras felicitaciones el elegante escritor que, enseñando, deleita y edifica.

FR. SANTIAGO M.ª RAMÍREZ, O. P.

Historia de la Universidad de Valladolid, transcrita del "Libro de becerro" que compuso el reverendo padre fray VICENTE VELÁZQUEZ DE FIGUEROA, completada con notas y apéndices por don MARIANO ALCOCER MARTÍNEZ, jefe de la Biblioteca Universitaria, seguida de los Estatutos en latín traducidos por don FRANCISCO FERNÁNDEZ MORENO, bibliotecario de Santa Cruz, con una introducción del excelentísimo señor don CALIXTO VALVERDE Y VALVERDE, rector y catedrático de esta Universidad. En 4.º, XVI-328-CLIV.—Valladolid, Imprenta Castellana, 1918.

Los amantes de la historia de nuestra cultura literaria saludarán ciertamente con aplauso la publicación de este libro, que, sin ser propiamente una historia de la Universidad valisoletana, suministra un caudal de noticias que bastan para delinear los rasgos principales de la vida de aquella Academia durante los pasados siglos. Aparte de lo poco que dió a conocer Floranes, puede decirse que nadie se había cuidado hasta el presente de sacar a luz la riqueza histórica que atesora el archivo de esa Universidad. Sus hermanas la de Alcalá y la de Salamanca han sido en esto más afortunadas, y aun las demás Universidades de la Península, la de Huesca, de Sigüenza, de Sevilla, de Valencia, de Barcelona, de Santiago, de Osuna, de Granada, de Almagro, de Zaragoza, de Palma, de Oviedo, de Cervera, etc., todas tienen, buena o mala, todas tienen publicada su historia. La misma de Lérida, una de nuestras Universidades más antiguas, tiénela también escrita, y, según nuestras noticias, bastante completa, aunque no se ha publicado aún. También la de Toledo se escribió en tiempo de los progresistas del 68, aunque actualmente se ignora el paradero del manuscrito, pues no llegó a imprimirse. Quedaba casi sola la de Valladolid, con el agravante de ser de las pocas que han continuado hasta nuestros días y con tener un pasado glorioso que puede rivalizar con el de cualquier otra Universidad, aparte de tres o cuatro que la aventajan.

Era, pues, una necesidad y, además, una cuestión de propio honor que esta Academia comenzase a desenterrar sus Memorias y con muy buen acuerdo ha comenzado publicando el *Libro de becerro* que a mediados del siglo XVIII escribió el dominico padre Vicente Velázquez de Figueroa. Es este libro una especie de comentario histórico a los Estatutos de la Universidad, completado con el inventario de las posesiones de la misma. El señor Alcocer añade, en notas y apéndices, las modificaciones introducidas en fecha posterior al padre Figueroa, terminando con un "Catálogo de hombres ilustres de esta Universidad". Vienen después los Estatutos en latín y castellano, a los que el mismo escritor les asigna la fecha de 1517 a 1523, y, por último, otros Estatutos en romance cuya cédula de confirmación dada por el Emperador Carlos V lleva la fecha de 1505. Es evidente que aquí hay alguna tergiversación de cosas o que la fecha está equivocada.

El actual rector de la Universidad, don Calixto Valverde, autor de la introducción que figura al frente de este libro, sostiene como opinión más verosímil la que dice deber su origen esta Academia al traslado de la que fundó en Palencia Alfonso VIII.

Como se ve, este volumen contiene un conjunto de materiales que deben servir de fundamento para basar sobre ellos la historia de este Centro. Es de la-

mentar que los libros de Claustros, principal fuente de información para seguir sin interrupción la marcha de la vida académica, hayan comenzado en fecha relativamente tardía (en 1529) y que además falte, por lo menos, el segundo de esa serie.

FR. V. B. DE H.

España y América. Proyecciones y problemas derivados de la guerra, por el capitán RODRIGO ZÁRATE.—Casa editorial Calleja. Madrid, 1917.

La presente obra es un sólido estudio ordenado a fomentar las relaciones comerciales entre España y América. Opina su autor, y con razón sobrada, que no es con entusiastas discursos y con lirismos exaltados como se ha de lograr la aproximación de España y América. Merecen citarse, a este propósito, las siguientes palabras, que nos revelan el carácter de la obra y la actividad y espíritu de su autor: "Con toda la tinta y energías consumidas por escritores y oradores en periódicos y centros en pro de un hispanoamericanismo de mera teoría, habría suficiente para haber comprado un barco y haberlo enviado con muestras de productos a Ultramar." "De los proyectos y observaciones que hiciéramos públicos en la conferencia que dimos en el Ateneo de Madrid a nuestra llegada de América, nada, absolutamente nada logramos conseguir prácticamente. En cambio, un mes después enviábamos extraoficialmente a nuestro Gobierno propuestas de venta de más de treinta artículos militares que adquiríamos mediante un largo y pesado trabajo y hoy sabemos que están próximas a encargarse en Toledo un lote de espadas para oficiales, a Mahón una buena cantidad de calzado y a distintas fábricas de Madrid sendos pedidos de guantes y bordados."

Guiado por este criterio eminentemente práctico, pretende orientar la corriente del comercio español a la conquista de los mercados de América. La guerra actual ofrece para ello la ocasión más propicia. Mediante el acopio de numerosas estadísticas, demuestra que España dispone del enorme vacío de mil millones de francos, originado por la guerra en los mercados americanos. El peligro de la invasión comercial de los Estados Unidos, que pudiera temerse, no existe para España, porque es completamente distinto el campo de explotación de que ambos países disponen en América. Aun hecha la paz, transcurrirá un apreciable período de tiempo para que el comercio europeo, duramente castigado por la guerra, inicie la lucha por la conquista de esos mercados, y aun entonces habrá de entablarse ésta entre los Estados Unidos y los grandes países exportadores de productos similares, como son Inglaterra, Francia y Alemania, y no con los artículos españoles: conservas, vinos, bordados, etc., que los Estados Unidos son los primeros en adquirir. Fundado en estas consideraciones y en la gran renovación mental y material que en España se está efectuando, el autor asegura a nuestra nación una notable prosperidad comercial en América.

Para contribuír por su parte a este resultado, llama la atención sobre algunos importantes problemas hispanoamericanos, muy poco atendidos hasta el presente, como son el problema del libro español, el de la emigración, el del crédito comercial y otros varios, proponiendo soluciones deducidas del estudio directo y de la práctica de otros países más previsores y exponiendo algunos proyectos de propaganda comercial, que de llevarse a la práctica no pueden menos de producir los más halagüeños resultados.

Resulta, pues, esta obra, de la mayor oportunidad e interés para asegurar nuestra influencia comercial en América, que es el paso más firme para lograr la mayor aproximación espiritual entre la antigua metrópoli y las que fueron sus colonias.

El libertador Bolívar y el deán Funes en la política argentina. J. Francisco V. Silva.—Biblioteca Ayacucho. Editorial América, Madrid.

La idea central de esta obra es la de restituír al pueblo argentino el verdadero sentido de la tradición histórica, perdido y olvidado en este pueblo más que

en ninguno de los hispanoamericanos. A raíz de la independencia argentina sucedió que el puerto de Buenos Aires se arrogó la representación exclusiva de la naciente República, anulando el valor y significado de las demás ciudades y provincias y sometiéndolas a su omnímodo dominio. Consolidóse este dominio mediante la implantación de una política extranjerizadora favorecida por la influencia comercial de Inglaterra y la imitación y adulación de los Estados Unidos. Siguióse a esto la disgregación de las provincias argentinas por la extinción de todo vínculo histórico y la postración de ciudades, que, como Córdoba del Tucumán, representan en la tradición, en el arte y en la civilización, muchísimo más que Buenos Aires. Aboga el autor porque se restituya al pueblo argentino "un patriotismo amplio con un sentido racial y de raza hispánica frente a las yanquizaciones, sean solapadas o francas, espontáneas o impuestas". Como medio para lograr este resultado, propone el ejemplo y las doctrinas del libertador Bolívar y del deán Funes. Bolívar, en el período de madurez y comprensión política a que había llegado después de sus mayores empresas militares, soñaba con una confederación general entre los Estados hispanoamericanos como garantía de toda intromisión extranjera y principalmente angloamericana. La política del puerto de Buenos Aires contribuyó en gran parte al fracaso de ese magno ideal.

El deán Funes, como hombre educado en los mejores centros intelectuales de la metrópoli y como Rector de la Universidad de Córdoba del Tucumán, representa la herencia de la cultura de España y del espíritu civilizador que informara su acción colonizadora.

Seguir las huellas marcadas por estos dos grandes hombres en la historia argentina es laborar por el sólido engrandecimiento de la patria que ha de cimentarse en la base insustituíble de la tradición.

Tiene que ser grato, sobre manera, a todo español, este modo de juzgar las cosas y es de desear que estas ideas tan atinadas obtengan cada día más partidarios en la América española.

FR. M. MARTÍNEZ.

La Paix, méditations historiques et religieuses, par le père Gratry. 3me. éd., págs. XIV-188.—P. Tequi. Paris, 1916.

Los efluvios de paz que en el ambiente respirábamos estos días —primeros de octubre—, me hicieron inclinarme hacia un libro, de los muchos que Francia desde que estalló la guerra nos envía, titulado como al frente de estas líneas aparece. Fué escrito hace más de medio siglo, y, sin embargo, la mayor parte de las cuestiones que en él se tratan son de palpitante actualidad, haciéndonos ver, según observa el prologuista, cómo la historia es *un perpetuel recommencement.*

El padre Gratry escribía allá por los años 56-60 del pasado siglo, a raíz de la guerra de Crimea, y creía poder afirmar: "El porvenir del mundo está más claro ahora que hace cien años, y me parece que hoy podemos hablar de paz más alto de lo que en otro tiempo nos hubiéramos atrevido a hacerlo, y acaso dando a los hábiles y a los prudentes menos motivo para sonreír" (pág. 19).

La paz a que se refiere es la paz universal, definitiva, y esa ha de estar basada sobre la justicia, y el primer paso para conseguirla es la libertad de los individuos y de los pueblos, conseguida mediante la democratización del poder político. Claro está que por la libertad, como él mismo se objeta, quedan al hombre abiertos los caminos del bien y los del mal, y el corazón del hombre está lleno de pasiones. El padre Gratry es, sin embargo, optimista y piensa que la victoria —sin ser ni siquiera necesaria, porque el bien triunfa, aun cuando queda vencido—, se inclina del lado del bien más cada día: "La victoire n'est pas necessaire et cependant, osons le dire: Gloire à Dieu! la victoire et à nous."

Para alcanzar esa paz social e internacional hay en el mundo tres poderes. El primero es el del sacerdote, que, como Cristo, vence por la mansedumbre, por la cruz. Y su poder es incontrastable. "Como él lo quiera de veras, veréis al

mundo elevarse de claridad en claridad" (pág. 23). El segundo poder es el del genio, manifestado por la palabra. Hoy el mundo forma como una sola asamblea, en la que cualquiera puede levantar su voz y ser oído. El género humano no conoce la historia, no se entera de su propia vida: se entera sólo de lo que le dicen los que le hablan. Si éstos para el bien o para el mal se unieran, consigo arrastrarían la humanidad entera. Y el padre Gratry cree entrever que esos príncipes del espíritu se van convenciendo de que no son dueños absolutos de su palabra ni pueden emplearla por capricho, por la gloria, por el oro..., sino servidores de Dios y esclavos de la ley. El tercer poder es el político. Pero cuando hay en el mundo fuerzas morales y divinas acumuladas, cuando las ideas están maduras, los Gobiernos ejecutan siempre y por necesidad, haciendo pasar al cuerpo social la savia y la sangre de los principios.

El autor aplica a las naciones aquel principio de San Pablo: "Gentes esse cohaeredes et concorporales et comparticipes promissionis ejus in Christo Jesu" (Ephes., III, v. 6). Las naciones son algo sagrado y necesario, como órganos distintos de un mismo cuerpo. La patria ajena es tan sagrada como la propiedad ajena, como la familia ajena. Y como miembros de un mismo cuerpo, cada nación está interesada en el bien de las demás. La justicia moral no es sólo para los individuos, sino también para las naciones. Sobre la justicia pura y simple habrá de establecerse el reino de la Paz. Los ensayos de dominación universal ¿en qué han parado? Es que también aquí se aplica el principio: "El que se exalta será humillado... y el que a hierro mata a hierro muere."

Para llegar a ese reinado de la justicia y de la paz es necesaria una conversión general de los espíritus; es necesaria en el mundo de los pensamientos una especie de milagrosa transición del pro al contra; es necesario que las naciones y los que las dirigen consientan en someterse al Evangelio... Esta transformación general, no sólo no es imposible, sino que es necesaria, y vendrá *soit avant les grands châtiments soit après* (pág. 100). En presencia de las grandes lecciones de la Historia una ciencia social se va formando que demuestra hasta la evidencia que el Evangelio es la ley de las naciones. El egoísmo, la pasión, no puede ser vencido sino por la justicia... por la justicia abstracta, sino tan sólo por la virtud viviente del Evangelio.

A la luz de estas doctrinas trata el padre Gratry de arreglar el mundo para la paz sobre la base de la justicia. Y clama con palabra de fuego contra ese baldón del mundo que se llama imperio turco... baldón que podría desaparecer sin derramar una gota de sangre; con que las naciones cristianas, conteniendo su egoísmo, llegaran a ponerse de acuerdo. Y siente desgarrarse sus carnes con el persistente desgarramiento inicuo de Polonia. Y duélele en el corazón el secular martirio de Irlanda...

El último capítulo está dedicado a Inglaterra, a la cual hace examen de conciencia, diciéndole cosas duras, muy duras... Pero también respecto de Inglaterra es optimista. Lleva Inglaterra en su seno, como Rebeca, dos varones: el mayor, peludo, más bestia que hombre, poseedor de la fuerza, el que dominó hasta ahora...; pero junto a él está otro, tierno y noble, al cual poco a poco van pasando los derechos de primogenitura. ¡Oh! ¡Cuánto podría hacer Inglaterra para el bien del mundo!

He aquí, lector, el resumen del libro. Es interesantísimo, y provoca mundos de ideas, que es su mayor alabanza.

FR. A. G. M.-R.

Elementos de Filosofía, por don FEDERICO DALMÁU Y GRATACÓS, catedrático del Instituto de Gerona.— **Etica** (Declarada de mérito por Real orden de 9 de noviembre de 1914). Segunda edición, notablemente aumentada. Un volumen de 12 ½ × 20 cm., de XVI-446 páginas. En rústica, pesetas 8; encuadernada en tela, pesetas 9. Luis Gili, librero-editor. Clarís, 82, Barcelona.

Don Federico Dalmáu es un filósofo modesto, en el sentido de que no pretende dar nuevas soluciones a los problemas ni se halla dominado por la pasión

de sentar entre los filósofos plaza de *original*. Las soluciones que el autor da a los principales problemas morales son las que ya han dado los mejores filósofos católicos. Esta es la mayor recomendación que puede hacerse de un libro destinado a servir de texto en los Institutos y Universidades. Por otra parte, en la *Etica* no se encuentran cuestiones inútiles, y las tratadas lo están con mucho método y sobriedad.

Fácilmente se nota que el criterio del autor tiene mucha afinidad con el criterio que animó a la Universidad de Lovaina. Leyendo a don Federico Dalmáu, a ratos se imagina uno que está leyendo a Mercier.

"Biblioteca de vulgarización de la ciencia española." **Relecciones teológicas,** del padre fray Francisco de Vitoria, de la Orden de Predicadores, catedrático de Prima de Teología de la Universidad de Salamanca, doctor eximio y maestro incomparable. Vertidas al castellano e ilustradas por don Jaime Torrubiano Ripoll, de la Facultad de Teología. Tomos II y III. Madrid, Librería Religiosa Hernández, 1917.

Sin duda que la más pura gloria de Vitoria está en haber sido el primero en asentar las bases para la formación de la ciencia del Derecho internacional. Pero aunque no se conservaran las "relecciones sobre la conquista de los indios", bastaban las relecciones contenidas en estos dos tomos para revelar la inteligencia águila de Vitoria.

El segundo tomo trae cinco relecciones: 1.ª, sobre la potestad civil; 2.ª, sobre la potestad del Papa y del Concilio; 3.ª, sobre el aumento y disminución de la caridad; 4.ª, sobre la temperancia, y 5.ª, sobre el homicidio.

El tomo III trae tan sólo dos relecciones extensamente tratadas: una sobre la simonía y otra sobre el arte mágico.

En todas las relecciones se encuentran elementos muy aprovechables; pero, aun prescindiendo del contenido —que siempre hay que juzgar puestos en la época de los autores—, tienen las obras que anunciamos un valor educativo de mucha importancia. En el arte de educar inteligencias era Vitoria maestro incomparable. Su costumbre de plantear en la clase cuestiones palpitantes; su método de empezar las explicaciones, partiendo siempre de principios claros, indiscutibles; la marcha de su pensamiento, fácil, majestuosa, atrevida; su estilo sobrio y transparente, dan a las *Relecciones* valor inmortal, por lo que enseñan a discurrir.

De las cualidades de la traducción nada añadimos a lo que se dijo cuando se reseñó el tomo I. Solamente enviamos al señor Torrubiano la más cordial felicitación por la obra patriótica que realiza dándose a traducir tal género de libros.

Fr. E. Vigil.

La Literatura Española. Resumen de Historia Crítica. Cuatro volúmenes. "Casa Editorial Calleja". Madrid, 1915.

Por el año 1915 apareció la segunda edición de *La Literatura Española* de Angel Salcedo; lo que había sido un solo volumen en la primera edición salió a luz en el año citado comprendiendo cuatro volúmenes, cuyos títulos son como siguen: "La Edad Media", "El Siglo de Oro", "El Clasicismo" y "Nuestros días". Escribir una Historia de la Literatura puede ser obra de espinosa dificultad y puede ser también de comodidad absoluta, según el método. O se escribe la historia con materiales de primera mano, con independencia y personalidad de criterio, con un credo literario bien digerido, y entonces es obra que requiere madura preparación, cualidades de erudición y fineza de juicio, por cierto muy excepcionales, o se escribe la historia limitándose a copiar casi mecánicamente, y entonces resultan los "Resúmenes" de historia, tan frecuentes y vulgares en nuestro tiempo y al alcance de cualquier caudal de erudición o fortuna intelectual. Salcedo, en su *Literatura Española,* ha seguido un camino

medio; no copia, o, por mejor decir, no transcribe sin entender ni asimilar; su obra viene a resultar un *calco* no desprovisto de personalidad literaria o de erudición muy copiosa, siquiera sea ésta, preferentemente, de segunda mano.

Salcedo, por su convicción españolista, su *dilettantismo* literario y su natural aversión al escolasticismo, resulta un fervoroso discípulo de Menéndez y Pelayo. Claro está que Salcedo, mejor que en el cuadro de discípulos del maestro montañés, como Bonilla y Menéndez Pidal, encaja en el de *aficionados* al ínclito escritor, al lado de Ricardo León y algún otro escritor de esta laya.

Desde el primer tomo de *La Literatura Española* se echa de ver esa influencia del autor de las ideas estéticas. Consta este primer volumen de la historia de 18 capítulos, que comprenden desde los orígenes del castellano hasta el reinado de los Reyes Católicos.

El primer capítulo de este volumen, "Los precedentes", que es una disertación sobre la formación del castellano, tiene el mérito que suele acompañar siempre a los escritos de Salcedo: mucha claridad y amenidad de expresión, y, sobre todo, cierto tono de *modestia* que, si no vigoriza el razonamiento, por lo menos contribuye a hacerle muy simpático. Por descontado que en este capítulo no es fácil ostentar el mérito de la personalidad. El autor no recurre a los procedimientos de investigación filológica para hacer un trabajo personal en esta materia. Cejador, quizá convenciendo menos, interesa mucho más al tratar este punto, porque cuenta con recursos que no tiene el autor criticado, discurre por propia cuenta y logra imprimir cierto carácter científico a su teoría de la formación del castellano.

Los capítulos sobre "El Cid campeador" y "El Arcipreste de Hita" pueden prestar servicios muy importantes a la juventud estudiosa, ya que en estos estudios se da en el *quid divinum* de nuestra epopeya, muy cristiana en el fondo, muy humana a la par que muy idealista, y se descubre con mucho acierto el enorme mérito del primer Arcipreste, el sutil analizador de las costumbres de aquellos tiempos, el poeta de riquísima vena, el clérigo libertino, "tan buen poeta como mal arcipreste", según hermosa frase de Menéndez y Pelayo. El señor Salcedo ha sabido aprovechar muy bien la certera y alta crítica de Menéndez y Pelayo y de Menéndez Pidal. No queremos decir que el autor haya reproducido a estos críticos mecánicamente; nada de eso. Se ve que el señor Salcedo se ha asimilado muy bien esta crítica, la ha contrastado con la lectura consciente de los originales, y si no el mérito de la originalidad, tiene el de una exposición sumamente llana, una vulgarización o, mejor, una *plebeyización* de esa sabia y elevada crítica.

Internándose en el espíritu de la literatura medieval, el señor Salcedo tiene el acierto de juzgar esta literatura hondamente religiosa con espíritu profundamente cristiano. No tiene reparo en disculpar, y aun alabar, la irreverencia, o profanidad, o desenfado, de lenguaje del Arcipreste en la Edad Media, o de fray Diego González y el padre Arolas en tiempos más modernos. Para Salcedo esa libertad y desenfado de lenguaje resultaba muy disculpable y aun harto más laudable que la hipocresía de los tiempos modernos, en que se quiere dejar sentado que las *gracias espirituales* no son *objeto de compraventa* con frases como *tomar* la bula, en vez de *comprar* la bula, y otras perífrasis hipócritas de este jaez. Claro está que no las palabras, sino también el pensamiento de Salcedo, en el párrafo que acabo de citar, arguye también mucha libertad y desenfado; pero tiene la misma disculpa que el *desenfado* de lenguaje del Arcipreste en tiempos más remotos. Son estas cosas que están ya muy arraigadas en el ambiente, así como en la Edad Media la libertad de *lenguaje* era cosa muy frecuente, aun entre los cristianos más fervorosos; hoy la libertad de *pensamiento* es cosa ordinaria, aun en escritores como Salcedo, de cuya ortodoxia no podemos dudar, dadas su simpatía y benevolencia con los clérigos muy libertinos, como el Arcipreste, y con las personas y cosas santas de la Religión cristiana, especialmente con los Padres de la Compañía de Jesús.

El tomo II abarca en 22 capítulos el Siglo de Oro, o, por decir mejor, los

dos siglos de oro de nuestra literatura. El capítulo III, "Caracteres de nuestra literatura en el Siglo de Oro", es un prólogo, escrito con mucha claridad y sencillez, y por cierto muy útil para introducir al lector en el espíritu de nuestra literatura clásica.

Dice el autor en este capítulo que aun las personas más humildes, como "los labradores, las criadas y lavanderas se sabían el Romancero de memoria, composiciones que se cantaban a los acordes de la guitarra", instrumento que, según Salcedo, llegó a dominar en España casi exclusivamente desde fines del siglo XVI. Mucho dudo de la primera afirmación; pero aún me parece más indigesta la especie de la guitarra.

Francamente: yo no me resigno a creer que la guitarra tuviese esa preponderancia en el siglo XVI y que en aquellos tiempos áureos estuviese nuestra Patria convertida poco menos que en una barbería.

Aunque "Fray Juan de Luna" diga que "ahora usan esas guitarrillas, que no sirven sino de cencerrear y quebraderos de cabeza", es posible que "Fray Juan" se refiera a algún instrumento plebeyo de muy restringido uso. Por otra parte, la vihuela española siempre fué llamada guitarra, aun por los tratadistas de Música como Bermudo y fray Tomás de Santa María. Por manera que la vihuela o guitarra española, de noble abolengo, es un instrumento de riquísima literatura y que no fué suplantada por la *guitarrilla* de barbero, sino por el clave, instrumento de mucha importancia en la Historia de la Música.

En el capítulo "Caracteres distintivos del teatro español" hay grandes elogios para Juan de la Cueva, como introductor de la épica nacional en el teatro, como proclamador de la ansiada libertad de tiempo, de lugar y de acción; en una sola palabra, como el primer sembrador de la fecunda semilla de nuestro teatro, que había de dar tan ricos y copiosos frutos. Estos elogios no nos maravillan; lo que no deja de sorprendernos es la poca importancia que relativamente se le concede después a Lope. Juan de la Cueva, no cabe dudarlo, ha tenido la intuición *teórica* de nuestro teatro; pero a la práctica, a su pleno desarrollo, no le ha llevado nadie antes de Lope. El fénix de los ingenios no es sólo el dramático de riquísima vena que escribía tan sólo por satisfacer el ansia del público, como parece resultar del juicio de Salcedo. Lope de Vega tiene el altísimo mérito de ser el verdadero creador del teatro nacional. Cuando el señor Salcedo se interne en el análisis de Tirso y Calderón, contrastándole con el de Lope, nos dará la razón.

Fray Luis de León también obtiene muy grandes y merecidos elogios en este segundo volumen de *La Literatura Española*. Salcedo, ferviente admirador del crítico montañés, ha copiado al pie de la letra el entusiasta panegírico del autor de *Noche serena* hecho por Menéndez y Pelayo en el *Horacio en España*. Y esta selección de juicio resulta cosa de muy buen gusto y gran acierto. No tuvo Salcedo el mismo acierto al hacer la historia de las discusiones que originó la biografía leoniana. Remitirse al Prólogo del padre Miguélez en la edición del *Apostolado de la Prensa* para estudiar la posición agustiniana en este punto es andar completamente a obscuras y arrear verdaderos palos de ciego. Ni los dominicos delataron a fray Luis en el primero ni en el segundo proceso, ni es cierto que la polémica quedase reducida a mera *rivalidad* religiosa. Consulte detenidamente el señor Salcedo las epístolas del padre Blanco y el libro *Vida y procesos de Fray Luis de León*, del padre Getino, o el juicio formado sobre el caso por dos profesores de Universidad tan independientes y doctos como Onís y Serrano y Sanz, y verá si nos quedamos cortos. La crítica documentaria dice siempre algo definitivo que la pasión no contrarresta.

El capítulo XXII, sobre la literatura religiosa, se nos antoja un tanto amorfo, obscuro y falto de proporciones. Obtienen exagerada importancia ascéticos como el padre Rivadeneira y fray Luis de León, y quedan muy en segundo lugar místicos de la talla del *fenomenal* San Juan de la Cruz y ascéticos de la importancia de fray Luis de Granada. La Mística debiera llevar capítulo aparte, por ser ciencia muy característica o literatura de rasgos fisonómicos inconfun-

dibles. De esta definición y división que hace el señor Salcedo de la Mística: "Hay una Mística *especulativa* o doctrinal y Mística *práctica:* la primera compónese de Teología (ciencia de Dios) y Psicología (ciencia del espíritu humano en que Dios está presente). La segunda se constituye por los encendidos afectos del ánimo, que son indispensables para llegar a tan íntimo conocimiento de Dios y a una unión tan estrecha con El en este bajo mundo." No creemos que haya quien pueda extraer una idea medianamente clara de semejante Mística y aun dudamos que el mismo historiador la tenga clara (lo que, dada su condición de vida y género de estudios, nada tiene de raro). San Juan de la Cruz, como poeta místico, debiera ocupar el primer lugar, ya que como poeta místico de encendida inspiración y purísimo gusto no hay quien le iguale, ni en España ni fuera de ella. De la poesía de fray Luis de León a la de San Juan de la Cruz hay tanta distancia como de una declamación filosófico-amatoria de un trovero de la Corte de Juan II a una rima salvaje, pletórica de vida y de inspiración, de Gustavo Bécquer.

Titula el señor Salcedo su tercer volumen con el ambiguo título de "El Clasicismo". No es que a nosotros nos desoriente ese título; pero sí puede desorientar a los jóvenes estudiantes, ya que la mayoría del vulgo literario entiende por clasicismo la época de nuestros siglos de oro. De todas maneras, comprendo que el título de Salcedo viene muy bien, considerando que el clasicismo, tal como en estos tiempos se concibe, es algo así como una flor artificial nacida en un ambiente de academia, y no en libre campo y a plena luz, como nuestra literatura del Siglo de Oro.

La historia de las ideas estéticas o el *Horacio en España* han prestado muy grandes servicios al señor Salcedo para la composición de este volumen. Quisiéramos, con todo, ver mejor y más ampliamente tratados hombres de la importancia de *Fígaro* y el padre Feijóo. La personalidad de Larra resulta de la crítica de Salcedo sumamente antipatriótica, casi hermana gemela de *Azorín,* Unamuno, Baroja y tantos otros críticos *europeizados* que padecemos en los tiempos actuales. Siendo así que *Fígaro,* en el fondo de su malhumorada crítica, descubre unas ansias de engrandecimiento y regeneración patriótica harto más sinceras y simpáticas que la *posse* afectada de esos críticos que acabo de citar.

Tampoco se le concede al padre Feijóo la importancia que en justicia se merece; es verdad que el benedictino gallego ha escrito de *omni re scibile* y ha mostrado una independencia de criterio un tanto exagerada; pero todavía nos ha dejado trabajos de un mérito muy alto, como la disertación del "No sé qué" y el discurso sobre "La Música en los templos", trabajos que ni siquiera se mencionan en la obra de Salcedo.

"Nuestros días" es el título con que encabeza el señor Salcedo el último tomo de su *Literatura Española.* Mucha materia condensa el historiador en este volumen, y tal vez ésta sea la causa de que el citado volumen resulte el más abigarrado y amorfo de los cuatro que componen la obra.

Los números que el señor Salcedo dedica a la historia y organización de la Academia de la Lengua se nos antojan completamente superfluos; si no conociéramos la sinceridad y honradez del historiador; casi nos daríamos a sospechar que aspiraba a un sitial en esa Corporación. Nadie duda de la labor benemérita de la Academia de la Lengua, verdadero templo de la sabiduría filológica y literaria, ni nadie duda tampoco que "ni están todos los que son ni son todos los que están".

No comprendemos cómo el señor Salcedo se atreve a despachar con un comentario tan breve un poeta de la talla de Bécquer, ni menos cómo osa comentar el juicio de un poeta de tan altísima inspiración con palabras tan despectivas como éstas: "En el grupo de los imitadores de Theine hay que comprender a Gustavo Bécquer." No hay tales carneros, señor Salcedo. Bécquer hubiera sido lo que fué aun prescindiendo del poeta alemán: las *Rimas* tienen emoción harto más grande que las *Baladas* del poeta alemán; al poeta andaluz le bastaba su exquisita sensibilidad o su inmensa alma de artista para producir poesía

tan honda como la que produjo; Bécquer era poeta en prosa, y lo era, no sólo en lo que decía, sino también en lo que dejaba por decir.

En este volumen hace también el señor Salcedo un resumen de las ideas filosóficas del siglo. Por cierto que tiene palabras muy duras para la restauración tomista en España, y aun para el mismo escolasticismo, principalmente para Santo Tomás, que a eso nada menos se atreve un literato metido en filosóficas andanzas.

Procura apoyarse, como otras muchas veces, en Menéndez y Pelayo, sin reparar en que el polígrafo santanderino reconoció su incompetencia en filosofía escolástica.

No debe extrañarnos, por tanto, la antipatía del moderno historiador. Se ve que conoce esas disciplinas a través de las preocupaciones de quien las ignoraba. Su juicio, en otras materias respetable, pesa bien poco aquí, como no sea para hundir al que lo formula.

Fuera de estas humoradas de meterse en asuntos ajenos, el señor Salcedo ha hecho una buena obra, no sólo para estudiantes, sino para gente formada, y en ocasiones para gente investigadora. Que es a cuanto puede aspirar una obra de carácter general.

Fr. S. Magdalena.